رسالة
في
أدب الاختلاط بالناس
ورسائل أخرى

□ رسالة في أدب الاختلاط بالناس ورسائل أخرى
للإمام الراغب الأصفهاني
حققها وعلق عليها : الدكتور عمر عبد الرحمن الساريسي
الطبعة الأولى : ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

قياس القطع : ١٧ × ٢٤
الرقم المعياري الدولي : ٩٧٨٩٩٥٧٥٦٦٠٤٣ : ISBN
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (١٢٥٩/ ٤/ ٢٠١٢)

أروقة للدراسات والنشر
هاتف وفاكس : ٤٦٤٦١٦٣ (٠٠٩٦٢٦)
ص.ب : ١٩١٦٣ عمّان ١١١٩٦ الأردن
البريد الإلكتروني : info@arwiqa.net
الموقع الإلكتروني : www.arwiqa.net

رِسَالَةٌ فِي أَدَبِ الاخْتِلَاطِ بِالنَّاسِ ﷺ وَرَسَائِلُ أُخْرَى

لِلإِمَامِ الرَّاغِبِ الأَصْفَهَانِي

حَقَّقَهَا وَعَلَّقَ عَلَيْهَا
الدَّكْتُورُ عُمَرُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ السَّارِيسِيّ

أروقة
للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدِّمة التحقيق

أنا وتُراثُ الرّاغبِ الأصفَهاني

أغراني باقتِحام تُراثِ الرّاغِبِ الأصفَهاني، مُنذُ البداية، ما يَكتنِفُه مِن غُموض، تَراكمَ علىٰ مرِّ الأجيال. فلم يكُنْ هو مِن المعروفينَ بالتَّردّدِ علىٰ بلاطاتِ السَّلاطينِ والأُمراءِ ورِجالِ الحُكمِ في عَصرِه، لذلك أدارَ له رِجالُ كتبِ الطَّبقاتِ والتّراجِمِ ظُهورَهم، وقلَّ حولَه الباحِثونَ والـمُكتشِفون، وكان قليلَ التَّحدثِ عن نَفسِه، فلم يَـقِفْنا علىٰ نَشأتِه أو طُفولتِه، في مَكانٍ أو زمان، ولم يُعَرِّفْنا علىٰ شُيوخِه ومصادِرِ ثقافَتِه، ولم يذكُرْ لنا ما يُريحُنا عن مجالسِه وعن تلامِذَتِه ومُحبّيه. فضلًا عن أنّ تاريخَ وفاتِه لم يكُنْ محلَّ اتِّفاقٍ بينَ الكُتبِ القليلةِ التي نَوَّهَت بذلك، فغدا مِن بينِ رجالِ التُّراثِ مَنسيّاً أو شِبهَ مَنسيّ.

وزادَني هذا كلُّه حثًّا علىٰ الدُّخولِ في مُعتَرَكِ البَحثِ عنه وعن حياتِه وعن عصرِه وعن مُصنَّفاتِه. فعَكَفتُ علىٰ كُتُبِه المَنشورة، وأبرزُها: «مُحاضراتُ الأدباءِ» و«مفرداتُ غَريبِ القرآنِ» و«الذّريعةُ إلىٰ مكارِمِ الشَّريعة»، وقد طُبِعت هذه كُلُّها دونَ بذلِ جهودٍ أكاديميةٍ في تحقيقِها ونشرِها، ولم تكن ذاتَ غُنْيةٍ في الإجابةِ فيه عن الأسئلةِ السّابقة. فأدرتُ وجهي نَحوَ المصنَّفاتِ المَخطوطةِ الكثيرةِ المبثوثةِ في مكتَباتِ التُّراثِ في إستانبول وغيرِها. فسافرتُ إلىٰ هُناك عام ١٩٧٤ وصوَّرتُ منها ما وَقعَ تحت يَدي، ثم عُدتُ إليها عام ١٩٧٦، فاطَّلعتُ علىٰ ما نُسب إليهِ من مَخطوطات.

وأوّلُ مَرّةٍ أرفعُ فيها يَدي مُعترِضًا علىٰ بَعضِ ما كُتِبَ حولَ تُراثِ الرّاغبِ هو كلمةٌ مختَصَرةٌ من أربعِ صَفحاتٍ فقط، نُشرتْ عام ١٩٧٦ في مجلّةِ مجمعِ اللغةِ العربيَّة بدِمشقَ (ج١ م ٥ ـ ١٩٧٦)، وهي تَدورُ حولَ كتابِ «دُرّةِ التأويلِ وغرّةِ التّنزيل» الذي نُسِبَ منذُ القديمِ للخَطيبِ الإسكافي، وهو في الأصلِ للرّاغبِ الأصفَهاني.

وكانَ هذا الموضوعُ فصلًا من البَحثِ عن جُهودِه في اللُّغةِ والأدبِ الذي قُدِّم لجامعةِ عَينِ شَمسٍ بالقاهرةِ عام ١٩٧٧ لنَيلِ درجةِ الدُّكتوراه في الآداب.

أما الجزءُ الآخرُ مِن هذا البحث؛ فهو تَحقيقُ مَخطوطةٍ مِن مُصنَّفاتِ الرّاغب، وكانت أوّلَ عَملٍ أكاديميٍّ لي في نَشرِ تُراثِ هذا الرّجلِ الكَبير، ألا وهو مَخطوطةُ «مجمعِ البَلاغة» وهي في الفرائدِ الأدبيّةِ في موضوعاتٍ مُختلِفة.

والمقالةُ الثانيةُ التي رَفعتُ فيها صَوتي علىٰ الناس، في سبيلِ استيفاءِ الحَقِّ في تاريخِ الرّاغبِ وفكرِه، كانتْ حولَ موضوعِ «درّةِ التّأويلِ» أيضًا، ولكنْ بشكلٍ مُفصّلٍ مُعمَّق. وقد نُشرتْ في مَجلّةِ مجمعِ اللُّغةِ العربيّةِ الأُردُني (عدد كانون الثاني، ١٩٧٩).

أمّا المقالةُ الثالثةُ؛ فكانتْ حَولَ عصرِ الرّاغبِ (مجلّة مجمعِ اللغةِ العربيةِ الأردُني، العددانِ ١١، ١٢ حزيران ١٩٨٢). وقد رَجَّحت في هذه المقالةِ ما أحسبُ أنّـه الصَّواب؛ في تاريخِ وفاةِ هذا المُفكِّرِ الكبير، مِن أنه عاشَ حتّىٰ أوائلِ القرنِ الخامسِ الهجري (٤١٠ هـ تقريبًا)، لا كما انتشرَ في كُتبٍ كَثيرةٍ قديمةٍ وحديثةٍ مِن أنه تُوفِّيَ عام ٥٠٢ هـ. وأحسبُ أنّ باحثًا قبلي في هذا العَصرِ لم يذكُرْ ذلك. وقد وافقني عليه بعدَ ذلك بعامينِ العالِـمُ المجمعيُّ الشّهيرُ الأستاذُ إحسان عبّاس رحِمَه الله، (مجلة مجمعِ اللُّغةِ العربيّةِ الأُردُني، العددان ٢٤، ٢٣ عام ١٩٨٣م) والعالِمُ المتخصِّصُ في التّحقيقِ والنَّشرِ عَدنان جَوهَرجي (مجلة مجمعِ اللغةِ العربيةِ بدمشق) (المجلد ٦١، كانون الثاني ١٩٨٦).

أما مَخطوطةُ «مجمعِ البلاغة» فقد فَتحَتْ عليَّ بابَ العملِ علىٰ تَحقيقِ ما يقعُ تحت يديَّ مِن تُراثِ الرّاغبِ غيرِ المنشور. فقد كاتَبتُ الأُستاذَ الدكتورَ يوسفَ بكّار، وهو يدرِّسُ في جامعةِ مَشهدٍ بإيران، ليرسلَ إليَّ بنسخةٍ مِن مخطوطةِ «تحقيق البَيان» المنسوبةِ للرّاغِب، فأرسَلَها مَشكورًا. ومَضيتُ في سَبيلِ تَحقيقِها، وقد توفَّرَ لي نُسخةٌ أُخرىٰ مِنها باسمِ «رسالةٍ في الاعتقادِ» ولكنّني أمسكتُ عن هذا الفِعل؛ لأنّ طالبًا في جامعةِ أُمِّ القرىٰ بمكّةَ المكرَّمةِ قد أنجز تَحقيقَها.

وفي بعضِ الأحيانِ كانتْ تُراوِدُني النِّيَّةُ بتحقيقِ ما نُشرَ مِن تُراثِ الرّاغِبِ أو بَعضِه، وأكثرُ ما نُشرَ لم تُبذلْ فيه جُهودٌ عِلميّةٌ في النَّشر، وقد نَصحَني بتَحقيقِ كِتابِ «دُرّةِ التّأويلِ وغُرّةِ التّنزيل» الأستاذُ أحمدُ راتب النّفاخ رحِمه الله، حينما زُرْتُه في بَيتِه في دِمشقَ عامَ ١٩٧٦، فذلك أفضلُ مِن الاجتهادِ في البَحثِ عن صاحِبِه، كما يرىٰ. ولكِنّني وجَّهتُ وجهي نَحوَ مَخطوطاتِه الباقية، فوقفتُ علىٰ مجموعٍ مِن الرَّسائل، كُنتُ قد صوّرتُه مِن مَكتبةِ السُّليمانِية بإستانبول. وهو أصلُ هذه الرَّسائلِ التي أُعيدُ نَشرَها بينَ يَدي القارئِ اليَومَ، في المجموعِ نَفسِه الذي عَثرتُ عليها فيه. وذلك بعد أن استكمَلْت، بحمدِ الله وتَوفيقِه، تَحقيقَها واحدةً واحدة، وفي مُددٍ متفاوتة.

وجدتُ المجموعَ بتاريخ ١٦/ ٦/ ١٩٧٥ في مكتبةِ أسعدَ أفندي، وهي جُزءٌ مِن مكتبةِ السُّليمانيةِ في إستانبولَ برقم ٣٦٥٤.

أمّا الأولىٰ، وهي «رِسالةٌ في ذكرِ الواحدِ والأحد» فقد حقّقتُها عام ١٩٩٢ ونُشرتْ بدارِ الفُرقانِ للنّشرِ والتّوزيع ـ عمان. وقد عُنيَتْ بإبرازِ الفُروقِ اللُّغويّة بَينَ هاتَينِ المفردتَين.

أما الثّانية، وهي «رِسالةٌ في أدبِ الاختِلاطِ بالناس»، فقد نُشرتْ بدارِ البشيرِ ـ

بعمّانَ ١٩٩٨، وهي ذاتُ اهتماماتٍ اجتماعيّةٍ بأثرِ الصّداقةِ بَينَ النّاسِ والعَلاقاتِ الطّيِّبةِ القائمةِ بَينَهم.

وأمّا الثّالثةُ، وهي «رِسالةٌ في فَضيلةِ الإنسانِ بالعُلوم»، وتهدِفُ إلىٰ ذِكرِ صِفاتِ العلمِ والتّعليمِ والمُتعلِّمينَ، وما تتضمّنهُ مِن إشاراتٍ، لِرُقيِّ الإنسانِ بالعِلم، وقد نُشِرتْ بمجلّةِ كُلّيةِ الدِّراساتِ الإسلاميّةِ والعربيّة، في دُبي، عامَ ٢٠٠١م.

وأمّا الرابعةُ، وهي «رسالةٌ في مَراتبِ العُلومِ والأعمالِ الدُّنيويّة»، وتَحشدُ الصِّفاتِ التي يكونُ فيها المُتعلِّمُ قريبًا مِن الله سُبحانَه، والأحوالَ التي يَبتعدُ فيها أحيانًا عن هذه المنزلةِ الشّريفة. فقد نُشِرتْ في مجلّةِ «آفاقِ الثّقافةِ والتُّراثِ» الصّادرةِ عن مَركزِ جُمعةِ الماجِدِ للثّقافةِ والتُّراث، في دُبيّ، عام ٢٠٠٢م.

علىٰ أني أعدتُ ترتيبها في هذه الطبعةِ الجديدةِ القَشيبة، لأجعلَ رسالةَ «أدب الاختلاطِ بالناس» في صدرِ هذه المجموعة، وتليها رسالةُ «فضيلة الإنسان بالعلوم»، فرسالةُ «مراتب العلوم والأعمال الدنيوية»، وأخيراً رسالةُ «الواحد والأحَد».

هذا ذكرٌ عامٌّ لرسائلِ هذا المجموع، ذَكَرتُها بوجهٍ عامّ، وسيكونُ التّفصيلُ مُمَهّدًا لكلٍّ منها علىٰ حدة، وهي جميعاً يُضَمُّ بعضُها إلىٰ بعض في هذا الكتاب، بعونِ الله.

❋ ❋ ❋

تَعريفٌ بالرّاغبِ الأصفَهاني[١]

اسمه:

هو أبو القاسم، الحسينُ بنُ مفضلِ بنِ محمَّد، المعروفُ بالرّاغبِ الأصفهاني. وقد ورد اسمُه، علىٰ هذا النّحو، في خمسةٍ مِن آثارِه[٢] وفي ثلاثةٍ مِن كُتبِ التَراجم[٣]. وقد انفرد السّيوطي بذكرِ اسمِه علىٰ أنّه: المفضلُ بنُ محمد[٤]، وقد ذَكرَته بعضُ المراجعِ[٥] باسم: الفضل، وذكرَتْ بعضُ مخطوطاتِه أنّ اسمَه: أبو محمّدِ ابنُ الحسينِ الأصفَهاني[٦].

مولِدُه:

ليسَ لدينا مِن أخبارِه ما نقطعُ به في أمرِ ولادَتِه، فقد سَكَتَ عنها الذين ترجموا

---

(١) ترجم له السيوطي في «بغية الوعاة» (٢-٢٩٧). والبيهقي في «تاريخ حكماء الإسلام»، ١١٢. والذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٨: ١٢). والفيروز أبادي في «البلغة في تاريخ أئمّة اللغة»، ١٦٩. والداووديّ في «طبقات المفسّرين» (٢: ٣٢٩). وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (١: ٣٦). والزركلي في «الأعلام»، وعمر رضا كحالة في «معجم المؤلّفين».

(٢) هي: «معجم مفردات القرآن» و«الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة» و«تفصيل النشأتين» و«رسالة في الواحد والأحد» و«تحقيق البيان».

(٣) هي «كشف الظنون» وبروكلمان وأعلام الزركلي.

(٤) «بغية الوعاة» (١: ٢٩٧).

(٥) هي مخطوطة «رسالة في الاعتقاد» وبروكلمان (النسخة الألمانية).

(٦) مخطوطة «حلّ متشابهات القرآن».

له مِن أصحابِ الطَّبقاتِ والتَّراجم، ولَمْ يَتحدثْ هو بشيءٍ عنها في آثارِه. ولكنّنا لا نستَبعدُ ما ورد علىٰ هوامشِ إحدىٰ مَخطوطاتِه وهي «مفرداتُ غريبِ القُرآن»، التي عَثرَ عليها عامَ ١٩٨٦ الباحثُ الدِّمشقيُّ محمد عدنان جوهري. فقد وجد علىٰ صفحتِها الأولىٰ بَعدَ نِسبةِ الكتابِ لصاحبِه قولَه: «المولودُ في قصبة أصْفهانَ في مُستهلِّ رَجبٍ مِن شُهورِ سَنةِ ثلاثٍ وأربعون (كذا) وثلثمِاية[١] ولكنّ هذا المرجعَ يظلُّ ظنِّياً إلىٰ أن تُثبتَه الأدلّةُ العِلميّة».

نَشأتُـه:

وليسَ لدَيْنا، أيضًا، مِن أخبارِه ما نَجزِمُ به عن نَشأتِه، فلم تُحدِّثنا المراجع، التي عَرضَتْ له عرضًا سريعًا، عنها بشَكلٍ كافٍ، ولم يذكُرْ هو عن هذه النَّشأةِ شَيئًا في آثارِه التي وَصَلَتْ إليها أيدينا حتّىٰ الآن.

ولعـلَّ غايةَ ما وقَعنا عليه في هذا الصَّددِ قولُ بَعضِ المراجع: «أنّ أصلَه مِن أصفَهان، وعاشَ ببَغداد»[٢]. وهذا ما يُمكنُ أن يَخرجَ به قارئُ آثارِه: أنه رأىٰ النُّورَ في أصفَهان، التي أكثرَ مِن ذِكرِ عُلمائِها وشُعرائِها وأُدبائِها، وأنه جاء إلىٰ «بغدادَ» ووَاعظَ فيها وتَصدَّرَ للوَعْظِ والتَّدريسِ والتَّأليف[٣].

أمّا عن شُيوخِه، فلا نَستطيعُ أن نَقولَ شَيئًا، ذلك أنّه لم يذكُرْ شيئًا عمَّن أخذ، ولَم يتحمَّسْ لأحدٍ مِن سابِقيه. أمّا مُعاصِروه فلَم نكدْ نَعثرُ له علىٰ ملاحظةٍ حَولَ بَعضِهم،

(١) راجع مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد الحادي الستين، الجزء الأول، كانون الثاني ١٩٨٦ ص١٩١.

(٢) «الموسوعة العربية الميسّرة»، دار القلم ومؤسسة فرانكلين، القاهرة ١٩٦٥، ص٨٥٤.

(٣) من مخطوطة «حل متشابهات القرآن» للرّاغب، رقم ١٨٠، في مكتبة راغب باشا، استانبول.

إلا مِن إشارةٍ سريعةٍ ذَكَرَها في رِسالتِه عن مَراتِبِ العُلوم، حولَ أبي هاشِمِ الجبّائي، أحدِ رجالِ المعتزلةِ المُتوفّىٰ عام ٣٢١ هـ[١].

نُدرةُ التَّرجمة:

إذا ثَبَتَ في الأذهانِ أنّ الرّاغبَ الأصفَهاني كانَ في رأسِ المئةِ الخامِسةِ للهجرةِ ـ كما تقدَّم ـ فإنّنا نُطالبُ كُتبَ الطَّبقاتِ والتَّراجِمِ التي تلَتْ هذه الفَترةَ بشيءٍ مِن التَّعرُّضِ لحياتِه وأثرِه وآثارِه. ولكنّنا تَخيبُ فينا الآمالُ حينما لا نَظفَرُ بشيءٍ مِن كُلِّ مِن «مُعجمِ الأُدباء، ويتيمة الدّهر، ووَفياتِ الأعْيان، والوافي بالوَفيّات، وفواتِ الوفيّات، وعقودِ الجُمانِ علىٰ وفيّاتِ الأعْيان، وتاريخ الحُكَماء القِفْطي، والخَريدةِ، ودُميةِ القصرِ، ونُزهةِ الألبّاءِ في طَبقاتِ الأُدباء»، و«طبقات الشّافِعيينَ» للسُّبكي وللأسنَوي وللحُسيني، و«طَبقاتِ أعلامِ الشِّيعة، وطَبقاتِ الحُفّاظ».

كلُّ هذه المَراجِعِ قد صَمتتْ عنِ الرّاغبِ صَمتًا غَريبًا، وهذا يَفتحُ مجالَ التَّفكيرِ في الأسْباب.

فهل يكونُ السّببُ في تَنقُّلِ الرّاغبِ بَينَ أصفهانَ وبغداد؟ وهو أمرٌ نَحدسُ به حَدسًا؟[٢] أمْ أنه عَدمُ تقرُّبِ الرَّجلِ مِن المناصِبِ السِّياسيَّةِ في الوِزارةِ والكِتابة؟ أمْ أنّ السّببَ يَكمنُ في عَدمِ انتماءِ هذا الكاتبِ إلىٰ حِزبٍ سِياسيٍّ عقائِديٍّ يكفُلُ له النَّشرَ والخُلود؟ أمْ يَكمنُ في أسلوبِه المُتحرِّرِ مِن قيودِ الصَّنعةِ اللفظيةِ التي كانتْ تكفُلُ لمحتذيها السُّمعةَ والصِّيت؟ إن الباحث المدقِّقَ في دِراسةِ الرّاغبِ لا يَستبعِدُ كلًّا مِن الأسباب، بلْ قد يَرىٰ أنها تَضافرتْ عليه فتركَته يَكادُ أن يكونَ نَسيًا مَنسيًّا.

(١) «طبقات المعتزلة»، ص٣٠٤، «الفرق بين الفرق»، ١٦٩.

(٢) الدكتور حسين محفوظ، رئيس قسم الدراسات الشرقية بكلية الآداب بجامعة بغداد.

مُعتَقَدُه:

لقد تكرّرَ إطلاقُ الرّاغبِ لَقَبَ «أميرِ المؤمنين» علىٰ عَلِيِّ بن أبي طالبٍ مِن بَينِ سائرِ الخُلفاءِ الرَّاشدينَ الذينَ قلَّما ذَكَرَهُم في مُصنَّفاتِه. وهذا دَعا بَعضَ مُؤلِّفي تراجِمِ كُتُبِ الشِّيعةِ أن يَعُدّوه مِن أئِمَّتِهم(١)، وحِينَما صنَّفَ بعضُ مُؤلِّفيهم «ببلوغرافيا» في مُصنَّفاتِ الشِّيعةِ جعلَه واحِدًا ممّن ذَكَرَ آثارَه(٢) ولم يَفُتْ صاحِبَ «أعيانِ الشّيعة» أن يُدرِجَه واحدًا مِنهم، بلْ يحدِّدُ باحثٌ آخرُ مِنهم أنّه من حُكماء الشّيعةِ الإماميّة(٣).

وحَسبَته العامَّةُ وبعضُ الخاصَّةِ مِن المُعتزلةِ، وذلك للتّوافقِ في بَعضِ الأُصول، كما يَذكُرُ بعضُ الباحِثين(٤)، وهكذا كانَ يظنُّ جلالُ الدّينِ السّيوطي، يَقولُ: «حتّىٰ رأيتُ بخطِّ الشّيخِ بدرِ الدينِ الزَّرْكَشي .. أنّ أبا القاسِمِ الرّاغبَ مِن أئمةِ السُّنّة.. وقَرَنَه بالغَزالي..»(٥)، وهذا الذي يَذكرُه كثيرٌ منَ الباحِثينَ حينَما يُكرِّرونَ أنه مِن حُكماءِ الإسلامِ وأعلامِه، بل يحدِّدُ بعضُهم أنه مِن الشّافِعيّةِ «كما استُفيدَ مِن فِقهِ مُحاضَراتِه»(٦).

وقد يُرجِّحُ الباحثُ هذا الرّأيَ الأخير، فيما يدينُ به الرّاغبُ مِن بَينِ الفِرَقِ الإسلاميّة، إذا قَرَأَ مَخطوطةً له بعِنوانِ «رسالةٍ في الاعتقاد» واكتفىٰ مِنها بفَقرَةٍ واحدَة:

---

(١) الخوانساري، روضات الجنات، ص١٨٧.

(٢) آغا بزرك الطهراني في «معجم الذريعة في تصانيف الشيعة».

(٣) هو الشيخ حسن بن علي الطبرسي في كتابه «أسرار الإمامة»، عن عباس القمي في «الكنىٰ والألقاب» ص٢٤٠.

(٤) محسن الأمين العاملي، «أعيان الشيعة»، ص٢٢٠.

(٥) «بغية الوعاة في أخبار النحاة»، ص٣٩٦.

(٦) الخوانساري، «روضات الجنات»، ص١٩٧.

«الفرقُ المُبتَدعةُ هي: المشبِّهةُ ونُفاةُ الصِّفاتِ والقَدريّةُ والمرجِئةُ والخَوارجُ والمخلوقيّةُ والمتَشيِّعة، فالمُشبِّهةُ ضَلَّت في ذاتِ الله، ونُفاةُ الصِّفاتِ ضَلَّت في صِفاتِ الله، والقَدَريّةُ في أفعالِه، والخَوارِجُ في الوَعيد، والمُرجِئةُ في الإيمان، والمَخلوقيّةُ في القُرْآن، والمتَشيِّعةُ في الإمامَة، والفِرقةُ الناجيةُ هم أهلُ السُّنةِ والجماعةِ الذين اقتدَوا بالصَّحابة. فمعلومٌ أنّ اللهَ عزَّ وجلَّ رَضِيَ عنهم حيثُ قال: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾، ومعلومٌ أنه لم يَرضَ عنهم إلّا بعدَ صِحَّةِ اعتقادِهم وصِدقِ مَقالِهم وصَلاحِ أفعالِهم»(١).

وفي المَخطوطةِ نَفسِها أنّ أئمّةَ الإسلام هم: مَالكُ بنُ أَنس، واللَّيثُ بنُ سَعْد، والأَوْزاعي، وسُفيانُ الثَّوري، وابنُ عُيينَة، والشّافِعي، وأحمدُ بنُ حَنْبل.

علىٰ أنّ للرّاغِبِ نَصيبًا مِن الحِكمةِ والاشتِغالِ بالأدلّةِ العَقليةِ إلىٰ جانبِ أدلّةِ الشّرعِ النّقليّة، وهنا تَذكرُ بعضُ المراجِع «أنه مِن حُكَماءِ الإسلامِ الذي جَمَعَ بينَ الشَّريعةِ والحِكمةِ في تَصانيفِه»(٢)، ولا تُرضي هذه المعادلةُ بعضَ الباحثينَ فيُغلِّبُ أحدَ جانِبَيها علىٰ الآخرِ بقولِه: «وكان حَظُّهُ مِن المعقولاتِ أكثَر»(٣).

مُصنَّفاتُه:

تَذكُرُ بعضُ المراجعِ أنه صاحبُ مصنَّفات، وتَذكُرُ أخرىٰ أنه صاحِبُ اللُّغةِ العَربيّةِ والحديثِ والشِّعر(٤)، وتذكر ثالثة، فضلًا عن ذلك، الكتابةَ والأخلاقَ والحِكمةَ

---

(١) في مكتبة سعيد علي باشا، رقم ٣٨٢، وهي إحدىٰ مكتبات المكتبة السليمانية الكبرىٰ باستانبول.

(٢) الورقة الأولىٰ من مخطوطة «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة»، رقم ٧٦٨، بمكتبة إبراهيم باشا بالسليمانية في استانبول.

(٣) البيهقي، «تاريخ حكماء الإسلام»، ص١١٢، تحقيق الأستاذ محمد كرد علي.

(٤) البيهقي، «تاريخ حكماء الإسلام»، بتحقيق محمد كرد علي، ص١١٢.

والكلامَ وعلومَ الأوائل[١]، ورابعةٌ تذكرُ أنّ مُؤلّفاتِه سارت مَسيرَ الشّمسِ والقَمَر، وهو الأديبُ العالِمُ الفاضلُ المفسِّرُ اللُّغويُّ المتكلِّمُ الحكيمُ الصّوفي[٢].

وفيما يلي عَرضٌ وجيزٌ لما عرفنا مِن آثارِه:

١ - مُقدِّمةُ التّفسير:

أوردَ في أوّلِه مُقدِّماتٍ نافعةً في التّفسيرِ وطَرزِه، ثُمّ شَرَعَ يفسِّرُ سورةَ الفاتحةِ ثم سورةَ البقرةِ حيثُ انْتهىٰ إلىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].

نُشرت هذه المقدّمةُ عام ١٩٣٧ مع كتابِ القاضي عَبدِ الجبارِ المعتزلي «تنزيه القُرآنِ عنِ المطاعِن»[٣]، وحقّقها عام ١٩٨٦ الدُّكتورُ أحمدُ حسن فرحات[٤].

٢ - جامعُ التّفاسير:

ومِنه نسخٌ قليلة، لعلَّ أوسَعها التي تَنتَهي بتفسيرِ سورةِ المائدة، ويَعملُ الباحِثُ علىٰ تَحقيقه، بعونِ الله، بالاشتِراكِ أو بغَيرِه.

وقد يقعُ الباحِثون، أحيانًا، في خطأ القول: إنّ هذا التّفسيرَ هو «دُرّةُ التّأويل».

٣ - مُفرداتُ ألفاظ القُرآن:

وهو مُعجَمٌ متخصِّصٌ في شرحِ الموادِّ اللُّغويّة والجذورِ في القرآنِ الكريم، مُرتَّبٌ علىٰ حُروفِ الهجاء، وهو كِتابٌ نفيسٌ في بابِه، لم يَستَغنِ عنه، ممَّن جاء بعده، لا مُفسِّرٌ

---

(١) الخوانساري، «روضات الجنات»، ص١٩٧.

(٢) محسن الأمين العاملي، «أعيان الشيعة»، ص٢٢.

(٣) «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب»، عمر الساريسي، مكتبة الأقصىٰ ١٩٨٧، ص٧٢.

(٤) نشر دار الدعوة، جامعة الكويت، عام ١٩٨٤.

ولا معجمِي. طُبِعَ نحوًا مِن عَشرِ طَبعات، وعَدَدتُ مِن مخطوطاتِه نحوًا مِن عَشر، نُشِرتْ إحدىٰ طَبعاتِه بعِنايةِ نَديم مَرعَشلي، وفيها جُهدٌ مناسب، لكنّ جهدًا أكبرَ بَذَلَه المحقِّقُ صفوانُ عدنان داوودي في تَحقيقِهِ لهذا الكتابِ عامَ ١٩٩٢ بنشرِ دارِ القلمِ والدّارِ الشّاميّة، ويغلبُ عليه الجُهدُ الكَمّي، ويزعُم صاحبُه أنه قد تَوصّلَ فيه إلىٰ ما لم يَصِلْ إليه أحدٌ في الحديثِ عن حياةِ الرّاغبِ وعَصرِه ومُؤلّفاتِه!

٤ - دُرّةُ التّأويلِ في تَشابُه التّنزيل:

وهو كِتابٌ نَفيس، أيضًا، في إدراكِ الفُروقِ بينَ الآياتِ القُرآنيّةِ المتقاربةِ الكَلماتِ المختلفةِ المعاني. وقد سُمِّي في بعضِ الكُتُب، «حلّ متشابهاتِ القُرآن»، وطُبِعَ قَديمًا وحَديثًا مَنْسوبًا للخطيبِ الأسكافي، إلّا أن كاتبَ هذه السُّطورِ كان أوّلَ مَن رَجّح نِسبتَه لِلرّاغبِ الأصفَهاني[١].

٥ - تَحقيقُ البيانِ في تأويلِ القُرآن:

وهو كِتابٌ في العَقيدةِ صُوِّرَ لي مِن مكتبةِ مَشهَد بإيران، فتبيَّنَ لي، آنذاك، أنّه نُسخةٌ أُخرىٰ مِن «رسالة في الاعتقاد» للرّاغب، وكنتُ علىٰ وشكِ العملِ علىٰ الشُّروعِ في التّحقيق، لكِنّني أمْسكتُ حينَما علمتُ بأنّ الطّالبَ الباكِستانيَّ أختر جمال لقمان، في جامعةِ أمِّ القُرىٰ بمكّةَ المكرَّمة، قد قامَ بتَحقيقِه لنيلِ دَرجةِ الماجستير. وقد اعتمدَ علىٰ نُسخةٍ قالَ: إنّها الوحيدةُ مِن مَكتبةِ تشستربتي بليدن.

٦ - مُحاضَراتُ الأُدباءِ ومُحاوَراتُ البُلغاءِ والشُّعراء:

وهو خِزانَةُ أدبٍ وأخبارٍ ونَوادِرَ وأشعار، عُرِفَ قَديمًا وحَديثًا، وطُبِعَ عدَّةَ

---

(١) راجع لذلك مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (ج١ م٥، ١٩٧٦) ومجلة مجمع اللغة العربية الأردني، (كانون الثاني، ١٩٧٩).

طَبَعاتٍ لم تُبذَلْ فيها جُهودٌ عِلمية، وقد جرىٰ فيه الرَّاغبُ علىٰ طبعِ الأديب، فأتىٰ في بَعضِ أبوابِه بما يُثيرُ النِّقاش، مِن ذِكرِ ما يمكِنُ تَسميتُه بذِكرِ السَّوأتينِ وما يجري حَولَهما مِن سَخَف.

٧- مَجمَعُ البلاغة:

وهو كتابٌ آخَرُ في المختاراتِ الأدبيّةِ ذو نَسبٍ وعلاقةٍ بالمحاضرات، يجمعُ بينَ الجِدِّ والـهَزل، وقد قُمتُ بتَحقيقِه، بعونِ الله، ضِمنَ مُـتَطلَّباتِ الحُصولِ علىٰ دَرجةِ الدُّكتوراه في الآدابِ مِن جامِعةِ عينِ شَمسٍ عامَ ١٩٧٧، وقد وَقعَ في ألفٍ وخَمسِ مئةِ صَفحة، في مُجلَّدَينِ مُزوَّدَين بالفَهارِسِ المتنوِّعة، ونَشرتْه مكتبةُ الأقصىٰ بعَمّـانَ عامَ ١٩٨٧م، مع كِتابٍ قَصرتُه علىٰ «جهودِ الرّاغبِ الأصفهاني في اللُّغةِ والأدب».

٨- الذَّريعة إلىٰ مَكارِمِ الشَّريعة:

وهو أثرٌ قيِّمٌ في السّلوكِ والأخلاقِ وأُصولِ الحياةِ الاجتماعيّة، ثَبَتَ أنّ أبا حامِدٍ الغَزالي (٥٠٥ هـ) كانَ يستحسِنُه ويحمِلُهُ معه لنَفاسَتِه[١]، وقد طُبِعَ الكِتابُ مِرارًا دونَ جُهدٍ عِلميٍّ مُناسِب.

٩- تَفصيلُ النّشأتَينِ وتَحصيلُ السَّعادتَين:

وهو مُصنَّفٌ ثَمينٌ آخرُ في سَعادَتَي الدُّنيا والآخِرة، وفيما يَراهُ عالِمٌ بالفِقهِ والسُّنةِ في نَشأةِ الإنسانِ وفي مآلِه، وفي تَصاحُبِ العَقلِ والشَّرعِ في حَياةِ المُسلِم. وقد طُبِعَ مِرارًا دونَ جُهدٍ عِلميٍّ مُناسبٍ أيضًا.

---

(١) حاجي خليفة، «كشف الظنون» (١: ٥٣٠).

١٠- رِسالةٌ في ذِكرِ الواحدِ والأحد.

١١- رِسالةٌ في آدابِ مُخالَطةِ النّاس.

١٢- رِسالةٌ في أنّ فضيلةَ الإنسانِ بالعُلوم.

١٣- رِسالةٌ في مَراتِبِ العُلوم:

وقد عَثرتُ علىٰ هذه الرسائل الأربع في مجموعٍ واحدٍ برقم ٣٦٥٤ في مَكتبةِ أسعد أفندي بالسّليمانيةِ في إستانبول. وهي التي حققتُها جميعاً في هذا الكتاب الذي بين يديك، وسيأتي الكلام على كل رسالةٍ بالتفصيل.

١٤- أدبُ الشِّطرَنج:

وقد ذكرَه بُروكلمان.

١٥- رِسالةٌ في شَرحِ مِفتاحِ النَّجاح:

وهي مَخطوطةٌ في إستانبول في شَرحِ دُعاءٍ طَويلٍ مَنسوبٍ لعليٍّ بنِ أبي طالِب، كرّمَ اللهُ وجهَه.

مكانَتُهُ العِلميّة، كما تَبدو مِن هذه الرَّسائِل:

يَذكرُ المصنِّف، في بدايةِ رِسالتِه في آدابِ الاختلاطِ بالناس، أنه بَلغَه اختلافُ النّاسِ في بِلاطِ أحدِ الرُّؤساءِ الحُكّامِ في أمرِ الصّداقةِ ومخالَطةِ النّاس، فمِنهم مَن يمدحُ المجانَبةَ (الانعزالَ) ومِنهم مَن يُؤثِرُ المُخالَطة، ثُم اختلَفوا في الصَّداقةِ هل هي واقِعٌ أم هي حَديثٌ عن شيءٍ لم يَقع. وهذا قد حَملَه علىٰ أنْ يجمَعَ ما يَتَّصلُ بهذا الموضوعِ في كِتابٍ ليطرَحه علىٰ الناس.

ولقد تكرَّر هذا الموقف يقفْه المصَنِّفُ في موضوعاتٍ تَدورُ بينَ الخاصّةِ أو العَامّةِ مِن الناس، فينْبري ليقولَ فيه الكلمةَ التي يَراها مُناسِبَة، في رسالةٍ مُطَوَّلةٍ كهذه أو قصيرة؛ كالتي تركها في الواحدِ والأحد، أو في مَراتبِ العُلوم، أو في فَضيلةِ الإنسانِ بالعُلوم.

وهذا التَّفاعُلُ مع البيئة الثَّقافيّةِ التي تُحيطُ بالمصنِّفِ دليلٌ علىٰ مُخالطتِه للناسِ وإقبالِه عليهم ومُناقَشتِهم الرَّأيَ ومحاولةِ قولِ الكلمةِ الفَصل. كما يَدلُّ هذا التّفاعُلُ علىٰ مَكانةِ الرّاغبِ بينَ مُثقّفي عَصرِه. فحينًا يراهم مُختلِفين يحتشدُ للأمرِ ويُخرجُ فيه كِتابًا يكونُ فيه الرأيُ الفَصل؛ مرةً في مخالطةِ الناسِ وآدابِها، ومرّةً في العلومِ ومَراتِبها وفَضيلتِها علىٰ الإنسان.

فهو في مقدِّمةِ «رسالةٍ في الاعتقاد» يقول:

«سألتَ أيُّها الأخُ الفاضلُ .. أنْ أعملَ رسالةً أبينُ فيها أنواعَ الاعتقاداتِ التي يُحكَمُ فيها علىٰ الإنسانِ بالإيمانِ والكُفرِ .. وقد استخرتُ اللهَ تعالىٰ في ذلك وعَمِلتُ ما اقترحْتَه».

وفي «رسالةِ الواحِدِ الأحدِ» يقول:

«كنا تذاكرْنا، أطالَ اللهُ بقاءَ الشَّيخِ الفاضلِ وأدامَ تأييدَه، في لفظِ الواحدِ والأحدِ وتحقيقِهما، فسَألَ أن أُثبتَ ذلك كِتابةً ففعلت».

وفي رِسالَتِه حَولَ «مَراتبِ العُلومِ» يُشدّدُ الرّاغبُ النّكيرَ علىٰ تلاميذِ أبي هاشمٍ الجبائي المعتزِلي المتوفّىٰ عامَ ٣٢١ هـ، بسبب ما قالوا مِن نَفي صِفاتِ الباري عزَّ وجلّ.

«ومن هذه النُّصوصِ يتبيَّنُ أنّ الرّاغبَ كان يُشاركُ الآخرينَ في مجالسِ العِلمِ

والأدب، ومُحاضراتِ الأُدباءِ وجَلَساتِهم العِلميَّة»[١]. فها هو ذا يُسأَلُ عن أمُورٍ دَقيقةٍ في العقائدِ وعِلمِ الكلامِ وتحقيقِ «لفظَتي الواحدِ والأحد»، «ولا يُسأَلُ عن مِثلِ هذه الأُمورِ إلّا الراسِخونَ في العِلم»[٢]، كذلك فهو يَتصدّىٰ لمن يَقولُ في الله تعالىٰ بغَيرِ الحق.

وهذا كلُّه يَلتقي مع مُلاحَظةٍ معبِّرةٍ يُعبِّرُ عنها الباحثُ علىٰ أحدِ آثارِ الراغب، تقولُ الملاحظةُ عن الرّاغِب:

«كان حسنَ الخَلْق والخُلق جدّاً، كان يَستبعدُ الناسَ حُسنُ محاورته بهم»[٣].

فهو محَبوبٌ في أخلاقِه، محبوبٌ في إقبالِه علىٰ النّاسِ إلىٰ دَرجةِ تَعلُّقِهم به واستِعبادِه لهم لِحسنِ محاوَرَته وعُمقِ ثقافتِه.

وَفاتُه:

لقد حَدَثَ في ذكرِ وَفاةِ الرّاغبِ الأصفَهاني اضطِرابٌ شديد، حتّىٰ غلب الرّأيُ المرجوحُ علىٰ الرأيِ الراجِح، فيما نرىٰ.

فأغلبُ المراجع الحديثةِ تُذكِّرُ سنةَ وفاتِه بعامِ ٥٠٢ هـ، ولعلَّ أوّلَها كتابُ بروكَلْمان عن آدابِ العَرب[٤]، ثُم تَبعتْها المراجعُ الأُخرىٰ.

أمّا المراجعُ القديمةُ فقد ذَكرتْ أنه أدركَ المئةَ الخامسةَ للهجرة، وكانَ جَلالُ الدّينِ السَّيوطي ٩١١ هـ هو الأوّلُ في ذلك[٥].

(١) «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب»، عمر الساريسي، مكتبة الأقصىٰ، عمان ١٩٨٧، ص٣٩.

(٢) المصدر السابق والصفحة.

(٣) «مخطوطة الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة» رقم ٧٦٨ مكتبة إبراهيم باشا السليمانية.

(٤) المجلد الثالث، ص٥٠٥ ـ بالألمانية ـ النسخة المبسطة.

(٥) «بغية الوعاة»، ٣٩٦.

وقد تمكّنَ صاحبُ هذا البحثِ أن يرجِّحَ الرأيَ الثّاني، بفضلِ الله وَحدَه، في بَحثٍ قُدِّم لنيلِ دَرجةِ الدُّكتوراه في قِسمِ اللُّغةِ العربيةِ بجامعةِ عينِ شمسٍ عامَ ١٩٧٧[١]، ونُشِرَ عامَ ١٩٨٧[٢]، وبحثٍ نُشِرَ في مجلةِ مجمعِ اللُّغةِ العَربيةِ الأُردنيِّ عامَ ١٩٨١م[٣].

ولقد وافَقني علىٰ هذا الرَّأيِ كما ذكرتُ آنفاً في مقدّمة التحقيق الباحثُ المجمعيُّ الشَّهيرُ الأستاذُ إحسانُ عباس[٤]، رحمهُ اللهُ تعالىٰ، وباحثٌ مُتخصِّصٌ في التَّنقيبِ عَن المخطوطاتِ النّادرةِ ونَشرِها، وهو المحقِّقُ الأستاذُ عَدنانُ جوهَرْجي، الذي عَثَرَ علىٰ مَخطوطةِ «لمفرداتِ غَريبِ القرآن» للرّاغبِ نُسِخَت بيده عام ٤٠٩ هـ[٥].

ويأتي باحثٌ عامَ ١٩٩٢[٦] لينشُرَ هذه المفرداتِ ويزعُم أنه أتىٰ، في تحديدِ عصرِ الرّاغِبِ، بما لم يَأتِ به غَيرُه مِن قبل!

أمّا مَكانُ الوفاةِ فقدِ اختُلِفَ فيه أيضاً؛ فبَينَما تذكرُ بعضُ المراجعِ أنه ماتَ بأصفهانَ ودُفِنَ فيها[٧]، يُرجِّحُ مَرجعٌ آخَرُ أنّ وفاتَه قدِ اتّفقتْ في بَغدادَ دونَ أصفهانَ[٨]، وتَذكُرُ مُلاحظةٌ علىٰ إحدىٰ مَخطوطاتِه أنه توفي بنَيسابورَ ودُفِنَ فيها[٩].

---

(١) بإشراف أ. د. عز الدين إسماعيل، ومشاركة أ. د. رمضان عبد التواب.

(٢) مكتبة الأقصىٰ، عمان.

(٣) العددان ١١، ١٢ حزيران ١٩٨١.

(٤) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العددان ١١، ١٢ حزيران ١٩٨١.

(٥) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج١، مجلد ٦١، كانون الثاني ١٩٨٦، ص١٩١.

(٦) هو رضوان صفوان داوودي.

(٧) مخطوطة «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة» للراغب، رقم ٧٦٨ إبراهيم باشا.

(٨) محمد باقر الخوانساري، «روضات الجنات»، (٣: ١٩٧).

(٩) مخطوط «حل متشابهات القرآن» للراغب، رقم ١٨٠، مكتبة راغب باشا، إستانبول.

أثرُ الراغبِ وتُراثُه بوجهٍ عام:

إنّ أثَرَ الرّاغبِ علىٰ اللُّغةِ والأدبِ والتَّفسيرِ والأخلاق، بوجهٍ عام، يتّضحُ بجلاءٍ إذا استطاعَ باحِثٌ أن يَتناوَلَ بالشّرحِ والتّحليلِ كُلًّا مِن كُتبِ المُحاضَرات، والمُفرَدات، والذّريعةِ، والنّشأتَين، ودُرَّةِ التأويل. فإنّ كلَّ واحدٍ مِن هذه المؤلَّفاتِ يُطلِعُنا علىٰ أنّ أبا القاسِمِ قد توفَّرَ علىٰ عِلمٍ غزيرٍ وقُدرةٍ غريبةٍ علىٰ التّذوقِ الفَنّي والاستيعابِ والحِفظِ والتَّمييز، في المجالاتِ المختلفةِ التي طَرَقَها، ويصعُب الإفاضةُ فيها في هذا المقام.

وإذا كانتْ مُحاضراتُ الرّاغِبِ تُشبِه كِتابَ «الألفاظِ الكِتابيّة» و«جَواهِرِ الألفاظ»، فإنه كانَ مُبدِعًا تمامًا في كُتب: الذَّريعة، وتفصيلِ النَّشأتين، ودُرّةِ التأويل، كُلُّ ذلك بأُسلوبٍ مُترسِّلٍ مُتحرِّرٍ تمامًا مِن الصَّنعةِ اللفظيةِ التي كانت تُضيِّقُ علىٰ الأدبِ والفِكرِ في عَصرِه.

وربّما اشتهرَ اسمُ المحاضَراتِ بعدَ كِتابِ الرّاغِبِ هذا، فهناك كِتابُ «مُحاضراتِ أشعارِ العرب» لابنِ الشَّجري، وهناك «مُحاضَراتُ الأبرار» للزّمخشري، وغَيرِهما.

* * *

وَصفُ المَخطوطَة:

عَـثرتُ علىٰ الـمخْطوطةِ أَثناءَ زِيارَتِي لإستانبول بتاريخ ١٦/ ٦/ ١٩٧٥م، في المكتبةِ السُّلَيمانِيَّة، وذلك في مجموعٍ مِنَ المخطوطاتِ للمصنِّف نَفسِه، برقم ٣٦٥٤ (مكتبة أسعدَ أفِندي)، ويضمُّ هذا المَجْموعُ الرسائل التالية:

١- رِسالةٌ في ذكرِ الواحدِ والأَحدِ.

٢- رِسالةٌ في أدبِ مُخالطةِ النَّاسِ.

٣- رِسالةٌ في أنّ فَضيلَة الإنسانِ بالعُلُوم.

٤- رِسالةٌ في مراتبِ العُلوم.

وتَبدو أسماءُ هذه المَخطوطاتِ الأربعِ في الصفحَةِ الأُولىٰ مِن المجموعِ واضِحَة، ونَسبتُها جَميعاً للرّاغب كذلك «مِنْ تَصانيفِ الشيخِ أبي القاسِمِ الحُسَينِ بن مُحمّدِ بن المفضَّلِ (كذا) الراغِبِ رَحمهُ الله تعالىٰ»، كما تَبدو في الصورَة المُرْفقَة. ولا أدري كَيفَ يَكتُبُ النسَّاخُ في نِهايةِ النسبِ (بن الرّاغِب). أمّا سائرُ الاسمِ فهوَ مُطابقٌ لما هو في أغلَبِ تصانيفِه. ولا تظهر النّسبةُ للرّاغِبِ في آخرِ صَفحاتِ الرسالة.

وعلىٰ الصفحةِ الأُولىٰ خاتَمُ طغراء، ورقمُ التصنيفِ ٣٦٥٤.

وليسَ في آخرِ المخطوطةِ ذكرٌ لاسم المصَنّف، ولكنْ للناسِخ الحاج عَبدِ الخالقِ الزكي البُلْغاريّ، الذي كَتَبَ هذه النسخَةَ لأحدِ رِجالِ العِلمِ في عَصرِه، أَواسط القرنِ الثالثِ الهِجريِّ ١٢٤٣هـ، ويذْكرُ عنه أنّه رئيسُ حكماءِ سُلطانِ الإسلام، مُظهرُ عِلمِ الطب.

وتتألّفُ الرِّسالةُ مِن ثلاثِ وَرقات، في كُلِّ وَرقةٍ صَفحتان، أي أنّها تَقعُ في سِتِّ

صَفحات، في كُلِّ صَفحةٍ سَبعةَ عَشَرَ سطرًا، في كُلِّ سطرٍ إحدىٰ عَشرةَ كلمةً تقريبًا. وكلُّ صَفحةٍ مِن مقاسِ ٢٢ × ١٥ سم، وقد كُتِبَت بخطِّ التَّعليق.

وقد عَدَدتُ هذه المخطوطةَ هِي الأساسيَّةُ والوحيدةُ تقريبًا، ولَيسَ لها نُسخةٌ أُخرىٰ في حَجمِها، ولكِنَّني عثرتُ للمُصنِّفِ نَفسه، في ذيلِ مخطوطةٍ أخرىٰ له، علىٰ حَديثٍ قَصيرٍ عَن جُزءٍ مِن مَوضُوعِها نَفسِه وهو الواحِد. والمخطوطةُ التي وَجدتُ هذا الحديثَ بذيلِها هي «تحقيقُ البيانِ في تأويلِ القُرآنِ» التي تَحملُ رقم ٥٦ في المكتبةِ الرَّضويّةِ في مَشهد بإيران.

يَقعُ هذا المُلحقُ بذيلِ هذه المخطوطةِ في وَرقتَين، الأولىٰ فيها صَفحَتانِ والثّانيةُ فيها صَفحةٌ واحدة، ثلثُها يُتِمُّ الحديثَ عن الواحد، وفي سائرِ الصَّفحةِ اختتامٌ لمخطوطةِ تحقيقِ البيان.

وقد ذُكِرَ في نِهايةِ المُلحقِ أنه كُتِبَ في ذي الحِجّةِ سَنةَ تسعٍ وسبعينَ وستِّ مئةٍ هِجريةً (٦٧٩ هـ).

وتَقعُ الصفحةُ في واحدٍ وعشرينَ سِطرًا، وقد كُتِبَ بخطٍّ نَسخِيٍّ مقروء. وقد أطلَقتُ عليها في الشُّروحِ اسمَ «ذ» لأنّها واقعةٌ في ذَيلِ مَخطوطةِ «تَحقيقِ البَيان».

* * *

الرسالة الأولىٰ

رسالةٌ في آدابِ الاختلاطِ بالناس

رسالةٌ في آدابِ الاختلاطِ بالناس

مقدِّمة

منذ أن عَرفتُ الراغب، أواسِطَ السَّبعينات، وقد كانت جُهودُه في اللُّغةِ والأدبِ مَدارَ بحثي لنيلِ درجةِ الدُّكتوراه، استبَدَّت بي رَغبةُ البَحثِ والكَشفِ في مَجالِ تَصانيفه والإبانةِ عنِ المَزيدِ مِن فضلِه. فعلىٰ الرّغم مِن أنّ كتابَه في «مُفرداتِ غريبِ القُرآن» لا يجهَلُه باحثٌ في التَّفسيرِ أو في المعاجم، وأنَّ كتابَه في «محاضراتِ الأُدباءِ ومُحاوراتِ الشُّعراءِ والبُلغاءِ» لا يجهلُه عاملٌ في دِراسةِ الأدب، وأن «الذَّريعةَ في مَكارِمِ الشَّريعة» و«تَفصيلَ النشأتين» لا يُنكِرهُما باحثٌ في الفِكرِ الإسلاميِّ وعلمِ سُلوكِ الإنسان، علىٰ الرَّغمِ مِن ذلك كُلِّه إلا أنّ الرَّجلَ كان، ولم يزلْ، مظلوماً في كُتبِ التراجِم والطَّبقاتِ والدِّراسات، وهو صاحِبُ التَّصانيفِ المذكورةِ في الميادينِ المختلفة.

وكتابُ اليومِ «في آدابِ مُخالطةِ النّاسِ» مُشاركةٌ علميةٌ قيّمةٌ في ميدانِ الاجتماعِ والعلاقاتِ بين النّاس، شاركَ فيه الرّاغبُ الباحثينَ في القرنِ الرّابعِ الهجريِّ في الكِتابةِ في مَوضوعِ «الصَّداقة».

وقد يَظهرُ في رِسالةِ الرّاغبِ هذه أنه أقربُ إلىٰ التأليفِ العِلمِي والتّبويبِ المنظَّم. فرسالَتُه مُترابطةٌ مُتماسِكةُ الأنْحاء، في وحدةٍ مَوضوعيَّةٍ تَسلُكُها مِن أوَّلِها إلىٰ آخِرِها، كما أنّ فُروعَ العِنوانِ الواحدِ متَسلسِلةٌ مُنساقةٌ انسياقاً يتوافقُ مع الفَهمِ العامِّ والاستيعابِ المرتَّب.

وسيظلُّ هذا العمَل، كما هو في أعمالِ سائرِ الباحثينَ والمحقِّقين، بَعيداً عن الكمالِ وبحاجةٍ كبيرةٍ إلىٰ ملاحظاتِ القرّاءِ والدّارسين. والله، سبحانَه، هو المشكورُ علىٰ ما أعان، وما سَيُعين، في العملِ علىٰ تحقيقِ سائرِ ما وَقَعَتْ عليه اليدُ مِن أعمالِ الرّاغب، مِن رسائلَ صغيرةٍ ومن تَفسيرٍ لكتابِ الله العزيز، وهو نِعمَ المولىٰ ونِعمَ النَّصير.

ملحوظة:

كانت هذه هي المقَدِّمة الثانية التي كُتِبت لهذا التَّحقيقِ وربما ظهرَ للقُراء أنها كُتِبتْ علىٰ عَجل. أمّا المقدِّمةُ الأُولىٰ فلقد فُقِدتْ يومَ ضاعَ أصلُ هذا التَّحقيقِ وما بَقِيَ منه غَيرُ صورٍ تَطايَرَتْ أوراقُها تحتَ أقدامِ المارّةِ وتحتَ عجلاتِ السَّيارات، ولم يَضِعْ مِن هذه الأوراقِ غَيرُ المقدِّمة، كما يبدو مِن الكلمةِ التّاليةِ التي نَشرْتها يومئذٍ في صَحيفةِ «الرَّأي» الأُردنيةِ المحلِّية.

* * *

قصَّةُ مَخْطوطَة(*)

يُعلنُ النّاسُ في العادةِ، عن فَقدِ محفظةِ نُقودٍ وما فيها مِن أوراقٍ خاصَّةٍ أو فَقدِ جَوازِ سَفرٍ أو رُخصةِ قِيادَةِ سَيّارَة، أو يُعلِنونَ عن فِقدانِ حقيبةٍ في مَوقفٍ عامٍّ أو تَجمّعِ حافلات، أما أنا فجِئتُ اليومَ أُعلنُ عن فَقدِ كِتاب! والكتاب ليس رِوايةَ «عُمر يَدخلُ القدسَ» للقاصِّ الشهير نجيب الكيلاني، فذلك يُمكنُ أن يَبتاعَه مُحتاجُه مِن السّوق، فهو مَطبوعٌ منذ عام ١٩٨٤، ولكنّ الكِتابَ الذي أعني لَيسَ مَوجوداً في السوقِ علىٰ الإطلاقِ، بل إنه لم يُطبع بَعد، ليصلَ إلىٰ التَّوزيعِ في السوق، بل إنّه ليس لَديَّ منه إلا نُسخةٌ غيرُ متكاملةٍ. وهي أصلُ المخطوطِ المنقولِ عن أصلِ الميكروفيلم، بعد أن قرأتُه علىٰ قارئات المخطوطات، في مكتبةِ الجامعةِ الأردنية، وطلبت من المسؤولين فيها أن يكَبِّروا لي نسخةً مِن الأصل.

وتفصيلُ ذلك أنّني عزمتُ علىٰ تحقيقِ مخطوطةِ «آدابِ الاختلاطِ بالنّاس» للرّاغبِ الأصفهاني، منذ عامين، بعد أن فَرغتُ مِن تحقيقِ مَخطوطةِ «رِسالةٍ في ذكرِ الواحدِ والأَحدِ» له عام ١٩٩٢. والمخطوطتانِ في مجموعٍ له أحضرتُ أصلَه مِن مكتبةِ السُّليمانيةِ باستانبول، وأنا أُعدُّ لنيلِ درجةِ الدُّكتوراه حولَ الرّاغبِ وآثاره، في أواخِرِ السَّبعينات.

وقد بدأتُ العملَ في التَّحقيق، علىٰ النَّهجِ المعروفِ في التَّحقيق، في مُحاولةِ إصدارِ النّصِّ التُّراثيِّ في حالةٍ أقربَ ما تكونُ إلىٰ النّصِّ الأصلي، كما كتبه صاحِبُه أو

(*) صحيفة «الرأي» الأردنية ١٠/ ٦/ ١٩٩٤.

أملاه أو أجازه. وذلك يتطلَّبُ تخريجَ مُفرداتِ هذا النَّصِّ وإعادَتَها إلىٰ مَراجِعِها، فالآيات القرآنيةُ والأحاديثُ النبويةُ والأشعار والأرجازُ والأعلامُ والأماكِنُ والكُتب، كُلُّ هذه تُردُّ إلىٰ مظانِّها في أيِّ مكانٍ وفي أيِّ مصدرٍ كانت، وهذا كلُّه ينفقُ فيه وقتٌ ليس بالقليلِ لمن لا يستطيعُ التفرغَ له، ولذلك فقد امتدَّ العملُ فيها نحواً من عامَيْن.

وفي الإجازةِ الصّيفيّةِ مِن العام الجامعيِّ المنصرم، والممتدّةِ بينَ الفصلِ الصَّيفيِّ والفصلِ الأوّلِ الذي يليه، انكَببتُ عليها انكِباباً خاصًّا حتىٰ أنجزتُ جلَّ ما فيها مِن عمَلٍ وتحقيق.

وظهر يومُ السَّبتِ الواقع في ٢٣/ ٩/ ١٩٩٤ عَرّجتُ، بعدَ العودةِ مِن الجامِعة، علىٰ مخابزِ رَغدانَ الآلية، في مجمعِ رَغدان، لأبتاعَ خبزاً يقال له «المشروح» أو ما كان النّاسُ يسمّونَه مِن قبلُ «خبز الطّابون». فحملتُ ثَلاثَةَ ظروفٍ مِن الخبز «المشروح» في يدٍ وظَرفاً رابعاً في يد، فيه مخطوطةُ «آدابِ الاختلاطِ بالنّاسِ» في شَكلِها النِّهائيِّ المُعدِّ للطَّبع ومعها صورةٌ مُصوَّرةٌ مِنها، ومعها رِوايةُ نجيبِ الكيلاني «عُمرُ يَدخلُ القُدسَ» وكُنتُ أقطعُ بها الطَّريقَ إلىٰ جامِعةِ الإسراءِ ومِنها، وأنا أركبُ الحافِلَة.

فلما وصلتُ إلىٰ سَيّارتي، وكُنتُ قد أوقفتُها في صَباحِ ذلك اليَومِ في الشّارِعِ الـمُتَّجِهِ إلىٰ الشّرقِ مِن فُرنِ مَخابِزِ رَغدانَ الآليَّة، وضعتُ بعضَ الظُّروفِ علىٰ ظَهرِ السّيارةِ لأفتحَ البابَ الأيمنَ للسيارةِ وأَضَعَها علىٰ الكُرسِيِّ بجانبي، وقُلتُ في نفسي: أضعُ ظُروفَ الخبزِ أوّلاً ثُمّ أضعُ فوقَها الظَّرفَ الرّابعَ وهو ظرفُ المخطوطة. ووضعتُها كما خُيِّلَ إلي، وسرتُ بالسّيارةِ حتّىٰ وصلتُ البيتَ في ماركا الشَّماليَّة، وهناك وجدتُ ظُروفَ الخبزِ ولم أجد ظَرفَ المَخطوطةِ!! يا الله! أينَ المخطوطةُ؟ أين المخطوطةُ؟ أين جهودُ العامَينِ؟ هل أضعتُها في سَبيلِ الاحتفاظِ بطعامِ المعدَةِ؟ هل أضعتُ التُّراثَ

والعملَ علىٰ إحيائِه في طريقِ إسكانِ المعدَة؟ إنّ هذا مِعيارٌ صادقٌ في الموازنةِ بينَ الأشياءِ في هذا العصرِ وفي هَؤُلاء الناس!

ثم عُدتُ أدراجي إلىٰ المكانِ الذي كانت تَقفُ فيه السيارة، ووقفت فيه «وقوف شَحيحٍ ضاعَ في التُّربِ خاتَمُه»، كما قال المتَنبّي يصوِّرُ حبَّه للأطلال، وبعد لأيٍ عثرتُ علىٰ أوراقٍ مبعثرةٍ مِنْ صُورِ نُسخةِ المخطوطة، ليست مُتكاملةَ الصَّفحات، مُتناثرةً تحتَ أقدامِ المارّةِ وتَحتَ عَجلاتِ السَّياراتِ الواقفةِ والسَّائرة، أمَّا الأصلُ، أما شغلُ يدي في التحقيقِ لمدة عامين كامِلين، ومعه رواية «عمر يَدخلُ القُدسَ» فقد ضاعَت!! فهل يطولُ عليَّ العهد، وأنا أضعُ رأسي بَينَ يدي، وأنا أنتظرُ مُحسِناً كريماً يهاتِفُني بهاتفي علىٰ رقمِ ٨٩٢٢٢٧ ويعيدُ إليَّ المخطوطةَ الضّائعَةَ؟!

* * *

أدبُ الصَّداقةِ في النَّثرِ في العَصرِ العَباسي

الإخوانيّاتُ فنٌّ قديمٌ في اللُّغةِ العَربيَّة، كما يَقولُ زكي مُبارَك(١)، فقد كتب عَبدُ الحميدِ الكاتِبُ (١٣٢هـ) رِسالةً إلىٰ إخوانِه الكُتّاب(٢)، وهو يُقاتِلُ مع مَروانَ ابنِ محمَّد، آخرِ خُلفاءِ بَني أُميّـة، يوصيهم بما يَنبَغي لهم أن يأخُذوا أنفُسَهم به من الثَّقافاتِ والعُلوم.

وقد كانتِ الكِتابة، مُنذُ أوائلِ العَصرِ العَباسي، إمّا ديوانيةً تُعنىٰ بشُؤونِ السُّلطانِ وإمّا إخوانيَّة، تَصلُ بين الكُتابِ ومَعارِفِهم وخواصِّهم بعلاقات المودَّة.

وقد كتبَ عن الصَّداقةِ أو الإخوانيات، مِن بَعدِ عَبدِ الحميد، صَديقُهُ ابنُ المقَفَّعِ (١٤٥هـ) وكَتَبَ عنها في القَرنِ الثّالثِ ابنُ قتيبة (٢٧٦). أما في القرنِ الرّابعِ الهِجري فقد كَثُرتِ الكِتابةُ عنها وكَثُرتِ الكتابةُ الإخوانيَّةُ واتَّسعَت، بسببِ ظُهورِ طَبقَةٍ مُمتازةٍ مِن الكُتّابِ الذينَ يُجيدونَ فيها إجادةً رائعة، وبسببِ مُرونةِ النَّثرِ وسيرِ تعابيره وقُدرته علىٰ تصويرِ المعاني بجميعِ تَفاريعِها، حَيثُ نافسَ النَّثرُ الشِّعرَ في مَجالاتِ الوُجدان، كما يُلاحظُ شَوقي ضَيف(٣)، وصارَ

(١) «النثر الفني في القرن الرابع»، دار الجيل، الجزء الأول، ص٢٠٠.

(٢) عبد الحميد بن يحيىٰ الكاتب، إحسان عباس، دار الشروق، ١٩٨٨، ص٢٨١.

(٣) «العصر العباسي الأول»، دار المعارف، ١٩٦٦، ص٤٩١، و«العصر العباسي الثاني»، دار المعارف، ١٩٧٣، ص٥٦٢.

الكُتّاب يُدخِلونَ في النَّثرِ ما اعتادَ الشُّعراءُ أن يَتحدَّثوا عنه في معاني الصَّداقةِ والأصدقاء، كما يرىٰ زكي مُبارَك(١). فبرزتْ كِتاباتٌ إخوانيةٌ لكَوكبةٍ مِن الكُتّابِ مِن أمثالِ:

الصُّولي (إبراهيمَ بنِ العَباسِ ٢٤٣هـ) وبديعِ الزَّمانِ (٤٠٠هـ) والخَوارِزمي (٣٨٣هـ) والثَّعالبي (٤٢٥هـ) وابنِ مِسكَويه (٤٢١هـ) وأبي حيّانَ التّوحيدي (٤١٤هـ) وأبي الفضل الميكالي (٤٣٦هـ).

ويُمكنُ للباحثِ أن يُصنِّفَ هذه الرّسائلَ الإخوانيّة، أو ما يُمكنُ تَسميتُه بأدبِ الصَّداقة، إلىٰ ثَلاثةِ أقسامٍ، وذلك تَبَعاً لمتلقّي هذه الأعمالِ الأدبيَّة:

١ ـ الرسائل الإخوانية الخاصّة ـ وهي التي قُطباها المنشِئُ والمتلقِّي، وتدور حولَ موضوعاتٍ تَجمعُ بَينَهما، وقد سمّاها بعضُ الباحِثينَ الرَّسائلَ الخاصَّة(٢).

٢ ـ الرسائل الإخوانية الخاصّة مع بَعضِ التّعميم. وهي التي يُوجِّهها كاتبُها إلىٰ شخصٍ بعينه، ولكنه يحاولُ أن يُضمِّنَها بعضَ النَّظراتِ العامّةِ في موضوعِ العلاقاتِ بينَ الأصدقاء.

٣ ـ الرسائل الأدبية في الصّداقةِ ـ وهي التي يكتبُها منشؤها للناسِ أجمَعينَ حولَ موضوعِ الصَّداقةِ بوجهٍ عام، دونَ أن تَقصدَ شخصاً بعينه، مما يمكنُ أن يُعتبرَ تَجريداً وتعميماً للجميعِ في هذا الصَّدَد.

(١) «النـثر الفني في القرن الرابع»، ص٢٠١، وراجع لذلك أيضاً «الكتابة الفنية في القرن الثالث الهجري في مشرق الدولة الإسلامية»، حسني ناعسة، ص٣٧٢.

(٢) «بلاغة الكتاب في العصر العباسي»، محمد نبيه حجاب، مكة المكرمة، ط٢، ص٩٩.

ونُحاولُ، بعد ذلك، أن نَنظرُ في الأعمالِ الأدبيةِ التي أُنشئَت في الصَّداقة، في هذا العصر، بناءً علىٰ هذا التَّقسيم لا بالنظر إلىٰ تواريخِ التأليف.

الرسائلُ الإخوانيّةُ الخاصَّة:

وهي التي تَدورُ في مُحيطِ العَلاقاتِ الخاصّةِ والعَواطفِ والانفعالاتِ الذّاتيةِ كالشوقِ والمودّةِ والعِتابِ والاعتذارِ والتّهاني والتّعازي والإهداءِ والشُّكرِ والمديحِ والهِجاء وأمثالِها، وقد أكثَرَ مِنها كاتِبوها حتّىٰ جُمِعتْ رَسائِلُهم في مجموعاتٍ مِن الكُتُبِ ونُشِرتْ في العصرِ الحديث[١].

ولقد تأنّق كُتّابُ هذه الرَّسائِل في رَشاقةِ التَّعبيرِ ومَهارةِ التَّصويرِ حتّىٰ بلغتْ شَأواً في البيانِ والفَصاحةِ جَعلَ الثَّعالبي (٤٢٥) يَعقِدُ لها فَصلاً كاملاً في كتابه (سِحر البلاغة)، وينتقي منها صاحِبُ كِتابِ «النّثرِ الفَنّي في القرنِ الرابعِ الهِجري» قدراً صالحاً مِن التراكيبِ المعبِّرةِ والخطاباتِ الإخوانيّة المؤثِّرة[٢].

وربمـا كانت رَسائِلُ ابنِ العَميدِ (٣٦٦) الإخوانيّـةِ ورسائِلُ أبي بَكرٍ الخوارزمي (٣٨٣) والصّاحب بنِ عبّادٍ (٣٨٥) وبديعِ الزّمانِ الهمذاني (٤٠٠) وأبي الفَضلِ الـميكالي (٤٣٦هـ) خَيرَ الأمثلةِ علىٰ هذه الرَّسائِلِ. ونكتَـفي أن

---

(١) طبعت رسائل إبراهيم بن هلال الصابي في بيروت بعناية الأمير شكيب أرسلان، ورسائل أبي بكر الخوارزمي (من منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت) وجمع يونس السامرائي رسائل سعيد بن حميد وأشعاره وحققها عام ١٩٧١، ونشرت رسائل بديع الزمان في بيروت، ورسائل أبي العلاء المعري في بيروت بتحقيق الأستاذ عبد الكريم خليفة مرة وتحقيق الأستاذ إحسان عباس أخرىٰ. ونشرت رسائل القاضي الفاضل بعنوان «الدر النظيم من ترسل عبد الرحيم»، في القاهرة عام ١٩٥٩.

(٢) الجزء الأول، ص١٧٠.

تـمثل عليها جميعاً بواحدةٍ أرسَلَها الصّاحبُ بنُ عبّادٍ إلىٰ صديقٍ له يُهنِّئه بابنةٍ مولودة:

«أهلاً وسهلاً بعقيلةِ النِّساءِ وأُمِّ الأبناءِ وجالبةِ الأصهارِ والأولادِ الأطهارِ والمبشِّرَةِ بإخوَةٍ يتناسقونَ نُجباءَ يتلاحقون:

فلـو كـانَ النسـاءُ كمثـلِ هـذي لفُضِّلتِ النِّسـاءُ عـلىٰ الرِّجـالِ
وما التَّأنيثُ لاسم الشمسِ عَيـبٌ ولا التـذكيرُ فَخـرٌ للهِـلالِ

واللهُ يُعرِّفُك ـ يا مَولايَ ـ البركةَ في مَطلَعِها والسعادةَ بموقِعِها، فادَّرِعِ اغتِباطاً واستأنفْ نَشاطاً، فالدنيا مُؤنثةٌ والرجالُ يخدِمونَها، والنارُ مُؤنّثةٌ والذكورُ يَعبُدونَها، والأرضُ مؤنّثةٌ ومِنها خُلِقتِ البَرِيّةُ وفيها كَثُرتِ الذريّة، والسماء مُؤنثةٌ وقد زُيِّنت بالكَواكِبِ وحلِّيتْ بالنجمِ الثّاقِبِ، والنفسُ مؤنثةٌ وهي قِوامُ الأبدانِ ومَلاكُ الحَيوان، والحياةُ مؤنثةٌ ولولاها لما تعرفّتَ بالأجسامِ ولا عُرِف الأنام، والجنّةُ مؤنثةٌ وبها وُعِدَ المتّقونَ وفيها يَتنعّمُ المُرسلون. فهنيئاً هنيئاً ما أوتيت، وأوزعكَ اللهُ شُكرَ ما أُعطيت، وأطالَ بَقاءَكَ ما عُرِفَ النّسلُ والولد، وما بَقِيَ الأبدُ، وكما عُمِّر لُبَد»[١].

وقد عقدَ باحثٌ مُعاصرٌ لمثلِ هذه الرسائِلِ الإخوانيّةِ نيِّفاً وعشرين صَفحَة، عَرَضَ فيها لألوانٍ مُختلفةٍ مِنها لكتّابِ العَصرِ العباسي المشاهير[٢].

---

(١) «تحسين القبيح وتقبيح الحسن»، الثعالبي، منشورات وزارة الأوقاف العراقية، ١٩٨١، ص٦٢.

(٢) راجع «فنون النثر في الأدب العباسي»، د. محمود عبد الرحيم صالح، من منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٤، الصفحات ١٠١-١٢٤. وتجد مثل ذلك في كتاب شوقي ضيف عن «العصر العباسي الأول»، ص٤٩١، والثاني ٥٦٢.

الرسائلُ الإخوانيّةُ مع بَعضِ التّعميم:

وهذه رَسائلُ إخوانيّةٌ تَدورُ بين اثنينِ ـ في الأصلِ ـ ولكنّ مُنشِئها يَرفعُ رأسَه عَن هذا المستوىٰ الثنائي ويتوجَّه بخطابه إلىٰ الآخرينَ يتحدَّث إليهم بموضوعِها وعمّا يحسّ به كلُّ مَن كانَ في ثقافته. ومثالُ ذلك رِسالةٌ ردَّ بها يحيىٰ ابنُ زيادٍ علىٰ رِسالةٍ لابنِ المقفَّع طلب إليه فيها أن تَنعقدَ بينهما أسبابُ الأُخوّةِ والوِداد[1]، ويقولُ شَوقي ضَيف بعدَ أنْ يوردَ جُزءاً مِن نصِّ الرسالة: «إن يحيىٰ ابنَ زِيادٍ لا يتحدثُ عن إخائه لابنِ المقفّعِ إنما يتحدّثُ حديثاً عامّاً عنِ الإخاء».

ومِن الرسائلِ التي نَحتْ هذا النحوَ مِن التجريـدِ والنظرِ مِن أعلىٰ إلىٰ الموضوعِ الذي تَتَحدّثُ فيه رِسالةُ غسانَ بنِ عبدِ الحَميدِ في العِتاب:

«أمّا بعدُ، فإنّ اللهَ جعلَ العِبادَ أطواراً في أخلاقِهم، كما جعلَهم أطواراً في صُورِهم، وجعلَ بينَهم أُموراً يتآلفونَ عليها ويُعمِلونَ أحلامَهم فيها: من حُرمٍ يَتجامَلونَ بها وحُقوقٍ يتنازَعونَها ومَودَّةٍ يتعاطونَها، وأخوّةٍ يتداوَلونَها ... فإنّ مَن أخطأه الوفاءُ مِن أخيه فإنّما يدخلُ عليه تَقصير غيره، ومن ضَيّعَ الوفاء لإخوانه فقد أدخل النقصَ في خاصّةِ نَفسِه ...»[2].

فصاحبُ هذه الرسالةِ يتحدَّثُ عمّا بينَهما مِن حُرمٍ وحُقوقٍ ومَودّةٍ وأُخُوّة، ويرىٰ أنّه لا بدَّ للأُخوّةِ مِن الوفاءِ الذي يحفظُ علىٰ الإخوانِ عُهودَهم[3]، وهو في

---

(١) «العصر العباسي الأول»، دار المعارف، ص٥٠٣.

(٢) «العصر العباسي الأول»، شوقي ضيف، ص٥٠٣ عن «جمهرة رسائل العرب» (٣: ١١٣).

(٣) «العصر العباسي الأول»، شوقي ضيف، ص٥٠٤.

خاتمةِ الرسالةِ «يصوِّرُ مَذمّةَ قطيعةِ الإخوان»، بوجهٍ عامٍّ ... وفي النّهايةِ تَكونُ الرسالةُ أشبهَ ببَحثٍ واسِعٍ في واجباتِ الإخوانِ وحُقوقِهم كما يَقولُ شَوقي ضَيف. وهي أمورٌ عامّةٌ في الناسِ كُلِّهم، وليستْ فقط بَينَ مُنشئِ الرسالةِ ومتَلَقّيها.

الرسائِلُ الأدَبيّةُ في الإخوانيّات:

ولقد كانتِ الرسائلُ مِن النوعِ السّابقِ تَطوُّراً مَلموساً في الكِتابةِ الأدبيةِ في مَوضوعِ الإخاء، بَعدما عَرفنا مِن رَسائلَ شَخصيةٍ في العَلاقاتِ الأخويّةِ التي تَربطُ مُباشرةً بينَ اثْنين.

علىٰ أنّ الكِتابةَ في مَوضوعِ الأخُوّةِ قد شَهدتْ تَطوُّراً جديداً آخر، تَمثّلَ في تأليفِ رسائلَ أو كُتبٍ تقصرُ علىٰ مَوضوعِها وَحدَه. فقد أفردَ بَعضُ الأدباءِ للأُخوّةِ فُصولاً مِن كُتبِهم علىٰ نَحوِ ما فَعَلَ ابنُ المقفَّعِ وابنُ قُتيبةَ وابنُ مِسكويه، ثُمّ تطوّرَ الأمرُ أكثرَ فأفردَ غَيرُهم للأُخوّةِ كِتاباً بأكملِه، كما فعلَ أبو حَيّانَ التّوحيدي في رِسالَتِه، وكما فعل الراغبُ الأصفَهاني في الرسالةِ التي نحنُ اليومَ بصَددِ تَحقيقِها.

أ) الأصدِقاءُ في أدبِ ابنِ المقفَّع:

يُقسِّمُ ابنُ المُقَفَّعِ (١٤٥هـ) كِتابَ «الأدبِ الكَبير» إلىٰ مَقالَتينِ رَئيسيتينِ أو بابَين: الأوّل في السلطان: آدابِه وصحبتِه، والثاني في الأصدِقاء.

وفي البابِ الثاني عَرَضَ لِموضوعاتِ الصداقَة: في التّحفُّظِ مِن الصديقِ المقبِلِ بودِّه، وفي التّثبُّتِ مِن الصديقِ قَبلَ الإقْدامِ عليه، وفي الحَضِّ علىٰ مُواساةِ الصّديقِ عِندَ النوائِب، وفي الحِرصِ علىٰ اتخاذِ الإخوان وتَعهّدِ المعروف. وكُلُّها

تؤولُ في جانبِ الحذَرِ أثناء التعاملِ مع الناسِ وفي التفكيرِ في كُلِّ تصرّفٍ مِن الآخرينَ قَبلَ الحُكمِ عليه. ومع ذلك كُلِّهِ فإنَّ ابنَ المقفَّعِ يَرسُمُ صورةً قلميةً للصديقِ في رَأيه:

«وإنّي مُخبرُكَ عَن صاحبٍ لي كان مِن أعظَمِ النّاسِ في عَيني، وكان رَأسُ ما أعْظَمَهُ في عَيني صغرَ الدّنيا في عَينِه: كان خارِجاً مِن سُلطانِ بَطنِه فلا يشتَهي ما لا يجِدُ ولا يُكثِرُ إذا وَجَد، وكان خارجاً مِن سُلطانِ فَرجِه فلا يَدعو إلىٰ رِيبةٍ ولا يَستَخِفُّ له رأياً ولا بَدناً...».

ويَبدو أنّ هذه الصفاتِ ليست عَنِ الصديقِ كما هو كائنٌ في عصرِه بل كما ينبغي أن يكون، كما قالوا عن أدبِ ابنِ المقفّعِ كُلِّه، فهي أقربُ إلىٰ المثاليّةِ منها إلىٰ الواقِعيّة، بدليلِ أنه يقولُ في نهايةِ هذه الرسالة: «فعليك بهذه الأخلاقِ إذا أطقت ولن تُطيق، ولكنّ أخذَ القليلِ خَيرٌ مِن تَركِ الجميع»[1].

ب) الإخوانُ في أدبِ ابنِ قُتيبَة:

أما ابنُ قتيبةَ (٢٧٦) فيقَسِّم كتابه «عيونَ الأخبارِ» إلىٰ أجزاءٍ يُسمّيها كُتُباً. وفي الجزء الثالث يُـخصِّصُ الجزء (الكِتابَ) الأوَّلَ لهذا الموضوعِ فيسمّيه «كتاب الإخْوانِ».

وفي هذا الكِتابِ يبدأُ ابنُ قُتيبةَ الحديثَ عن الحثِّ علىٰ اتخاذِ الإخوان واختيارِهم، ثُم يحدُّ (يُعرِّفُ) المَودَّةَ بالتشاكلِ أي تَناسبِ اتجاهاتِ الناسِ بَعضِهم ببَعض. وفي فَصلٍ آخر، وهو بابُ المحبّةِ يعدِّدُ ما يجبُ للصَّديقِ علىٰ صَديقِه، ثُم

(١) «الأدب الكبير والأدب الصغير»، دار الجيل، بيروت، ص١٢٤.

يعدِّد أشكالَ الإنصافِ في المودَّة، ويحثُّ علىٰ مُداراةِ الناسِ وحُسنِ الخُلقِ وحُسنِ الجِوار، ثُمّ يتحدّثُ عن أشكالِ التّلاقي وألوانِ الزّيارات، ثم يعرِّجُ علىٰ المُعاتبةِ والتَّجنّي، ويُنهي كِتابَ الإخوان بالوداع، بَعدَ أن يَستغرقَ في هذا الكِتابِ نحواً من ثلاثينَ صَفحة[1].

ج) الصَّداقةُ عندَ ابنِ مِسكوَيه:

ويَعقِدُ ابنُ مِسكوَيه فَصلاً حولَ الصداقةِ في كِتابِه (تهذيبِ الأخلاقِ)، فيرىٰ أنَّ الصّداقةَ أُنسٌ طَبيعيٌّ في الإنسان، وهي «أي الصَّداقةُ ـ مبدأُ المَحبّاتِ كلِّها».

وبعدَ أن يُعرِّفَ الصَّداقةَ يتحدّثُ عنِ الأصدقاءِ وكيف يُختارون، ثُمّ يعرِضُ لآدابِ الصداقةِ وكيف يجبُ أن يَلقىٰ الصّديقُ صَديقَه[2].

ويذهبُ ابنُ مِسكوَيه مَذهبَ الفَلاسفةِ في تَعريفِ الصّداقةِ فيقول: «الإِنسانُ آنس بالطبعِ وليسَ بوَحشِيٍّ ولا نَفور، ويردِّدُ في أمكنةٍ أخرىٰ مِن تَصنيفِه هذا عِبارةَ «الإِنسان» مدنيٌّ بالطَّبعِ» المتداولةِ في عِلمِ الاجتماع. ويصوِّبُ قَولَ أبي تَمام: «سُمِّيتَ إنساناً لأنّك ناسٍ» فيقول:

«من الأُنسِ اشتُقَّ الإنسانُ في اللُّغةِ العَربيّة، وقد تَبينَ ذلك في صناعةِ النّحوِ وليسَ كما قال الشاعر، سُمّيتَ إنساناً لأنّك ناسٍ، فإنّ هذا الشاعرَ ظنَّ أنّ الإِنسانَ مُشتقٌّ مِن النِّسيان، وهو غَلَطٌ منه»[3].

(١) انظر: «عيون الأخبار» (٣: ١-١١٦).
(٢) «تهذيب الأخلاق»، ابن مسكويه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١، ص١٣٠-١٤١.
(٣) «تهذيب الأخلاق»، ص١١٦.

ويبدو للباحثِ أنّ ما كَتَبه ابنُ مِسكوَيه أقربُ إلىٰ النظرِ الفَلسفيِّ التجريديِّ في مَوضوعِ الصداقة، ولا أدري كيف يَستَنتِجُ باحثٌ مُتميِّزٌ مِن كتابةِ ابنِ مِسكوَيه أنه «بسطَ القولَ في الصداقةِ بسطاً شافياً وأنه يتكلَّم كلام المفكِّر المجرِّب»[1]. وواضِحٌ أنّ هذا المؤلَّفَ مُتأثِّرٌ بالفِكرِ الفلسفيِّ لأرسطو، وهو يَنقلُ عنه فَقَراتٍ كاملةً في كتابِه هذا[2].

د) رسالةٌ في الصداقةِ والصديقِ ـ لأبي حَيّانَ التوحيدي (٣١٠-٤١٤):

ومِن قَبيلِ هذه الرسائلِ الأدَبيّةِ في الإخوانيّات رسالةُ أبي حَيّانَ التوحيدي «في الصّداقةِ والصديق».

وقد تَفرّدَ أبو حَيّانَ عمَّن سَبَقَه في هذا المصَنَّفِ. فقد أخرجَه في كِتابٍ كاملٍ يَقعُ في خمسينَ وثَلاثِ مئةِ صفحة، وعدَّه النقادُ مِن نَفائسِ العَربيةِ لما فيه مِن صُورِ الخَواطِرِ والأفكارِ والتَّـأمُّلات، وذكروا أنّه أفضلُ ما كُتِبَ في الإخوانيّات[3]، وعدَّ بعضُ الباحثينَ الأجانبِ أبا حيانَ أعظمَ كاتبٍ عَربي علىٰ الإطلاق[4].

«وتَبدو في الرسالةِ بَعضُ القَضايا الفَلسفيةِ والأخلاقيةِ التي كان تَشغلُ المفكِّرينَ والعُلماءِ في القَرنِ الرابعِ ... كما تَبدو النزعةُ الأخلاقيّةُ المِثاليّة، المرتكزةُ علىٰ الفَضائلِ النّفسيّةِ والسلوكيّةِ المُعاكِسةِ لِتياراتِ الفَسادِ والانحلال»[5].

---

(١) «النثر الفني في القرن الرابع الهجريّ»، زكي مبارك (٢: ١٩١).

(٢) المصدر السابق، ص١٣٠.

(٣) «النثر الفني في القرن الرابع»، زكي مبارك (٢: ١٧٠).

(٤) آدم ميتز، «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري»، ترجمة أبو ريدة، الجزء الأول، ص٤٤٢.

(٥) «رسالة في الصداقة والصديق»، أبو حيان التوحيدي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٦٤، من مقدمة المحقق د. إبراهيم الكيلاني.

ويعتقدُ التوحيدي أنّ الصداقةَ عاطفةٌ اصطفائيةٌ وفَضيلةٌ إنسانيةٌ يصعُبُ تَحقيقُها علىٰ الغالِب، ومع ذلك فهي إذا توفَّرتْ لها بيئةٌ خِصبةٌ وتُربةٌ ملائمةٌ سمتْ فوقَ المادةِ واكتسبتْ مع الزمنِ صفاءً روحيّاً وانسجاماً صِحِّيّاً[1].

ويبدو أثر الحالةِ النفسيةِ التي كان عليها أبو حيّانَ وهو يكتبُ هذه الرِّسالة، بعدَ ما مُنيَ به من فَشلٍ في الحظوةِ لدىٰ الوَزيرين البُويهيّيْنِ ابنِ العميدِ والصاحبِ بنِ عبّاد، ولذلك بدأ بتأليفِ الكِتابِ عام ٣٦٢ وتركه سنينَ وعاد إلىٰ كتابتِه عام ٤٠٠، وعليه مسحةٌ من الألمِ واليأسِ مِن الوصولِ إلىٰ الصداقةِ الصافيةِ الصادقةِ المُستمرَّة.

العُزلة:

ومن أطرفِ ما وقَعت عليه في بابِ ما كتبَ في الصداقةِ في النثرِ في العَصرِ العَبّاسي رسالةٌ في «العُزلة»، أي في الدعوةِ إلىٰ عَدمِ الاختلاطِ بالناس، وهي مِن تصنيفِ الحافظِ أبي سُليمانَ حمد بنِ محمَّدِ بن إبراهيمَ الخَطابي البُستي: وهو فَقيهٌ محدِّثٌ مِن أهل بُست ببلاد فارس، وكان صديقاً للثعالبي (أبي منصور)، تُوفِّي عام ٣٨٨هـ[2]. وقد نُشرتِ الرسالة، في طبعتها الثانيةِ عام ١٣٩٩هـ.

وتقعُ الرسالةُ فيما يُنيفُ علىٰ المئةِ صفحة، تحوي خَمسةَ عَشَرَ باباً في الإقناعِ بجدوىٰ عَدمِ الاختِلاطِ بالناس واعتزالِهم وعدمِ التعاملِ معهم، ويَعرِضُ في ذلك مَواقفَ تؤيدُ آراءه مِن بعضِ رِجالِ السلفِ الصالحِ مِن بعضِ الصحابةِ وبعضِ

---

(١) «رسالة في الصداقة والصديق».

(٢) ترجم له صاحب «وفيات الأعيان» (١: ١١٦)، و«يتيمة الدهر»، للثعالبي (٤: ٢٣١).

التابعينَ وتابعيهم، ومِن الفُقهاءِ والأدباءِ والشعراءِ وكُبراءِ الناسِ ممّن لَقِيَ أو عرفَ ونقلَ عنهم.

ولعلَّ مِمّا يخففُ العَجَبَ مِن دعوةِ هذا الفقيهِ إلىٰ العزلةِ أنه يُنهي رِسالتَه ببابٍ «في لزومِ القَصدِ في حالَتَي العزلةِ والخلطة»، وهو في هذا البابِ يرىٰ، بعدَ ما ساقَه مِن مَضارِّ الاختلاطِ بالناس، أنّ الصوابَ ليسَ في اعتزالِ الناسِ ولا في مُعاشَرتِهم دونَ قَيد، بلْ هو القَصدُ في الحالَين، وهو قَولٌ مُناسِبٌ مَقبول.

ولا بَأسَ مِن التمثيلِ علىٰ ما جاء في هذه الرسالةِ بفقرةٍ منها:

«لقد أخبرَ اللهُ تعالىٰ علىٰ وجودِ المماثلةِ بَينَنا وبينَ كلِّ دابةٍ وطائر. وكان ذلك مُمتنِعاً من جهةِ الخِلقَةِ والصّورَة، وعدماً مِن جِهةِ النّطقِ والمعرفة. فوجب أن يكونَ مَعروفاً إلىٰ المماثلةِ في الطباعِ والأخلاق. وإذا كان ذلك كذلك فاعلَمْ يا أخي أنك إنّما تُعاشرُ البَهائمَ والسباعَ فليكنْ حَذَرُك منهم ومُباعَدتُك إيّاهم علىٰ حَسبِ ذلك»[١].

* * *

(١) ص٥٥ من المرجع المذكور.

بينَ هذه المخطوطةِ ورسالةِ «الصداقةِ والصديق»

قُلنا إن رسالةَ أبي حَيّانَ التّوحيدي في «الصداقةِ والصديق» تُعتبرُ قِمّةً فيما أُلِّفَ في العربيةِ مِن أدبِ الصداقةِ في العصرِ العَبّاسي، وذلك لما يلاحظُ فيها مِن دِقّةِ التصوير، تُصوِّرُ الخَواطرَ والأفكارَ والتأمُّلاتِ كما يَقولُ الدكتور زَكي مُبارَك.

ويحسُّ الباحثُ بعدَ تَحقيقِ مَخطوطةِ «آدابِ مُخالطةِ الناسِ» للراغبِ أنّ رِسالةَ «الصداقةِ والصديق» لأبي حَيّانَ لم تَعـدِ الرسالةَ الوحيدةَ في العربيةِ في مَوضوعِها، كما يحسُّ الباحثُ أيضاً أنّ رسالةَ الرّاغبِ تتميزُ عن رسالةِ أبي حيّان، والرجلانِ مُتعاصران، بما يمكِنُ أن يُسمّىٰ تطوراً في التأليفِ نحو المنهجيةِ في التّأليفِ والتبويبِ العِلميّ.

فنَحنُ نرىٰ أنّ المصنِّفَ يبيِّنُ لنا، في مُقدِّمته، أن رِسالته تتلخَّص في أمورٍ محدَّدة هي:

أولاً: أنّ الناسَ في موضوعِ الاختلاطِ قِسمان: محبٌّ له ونافرٌ عنه مُؤثِرٌ للعزلة.

والثاني: البحثُ في الصداقة، هل هي واقعٌ موجودٌ في أشخاصٍ وحياةٍ أم هي حُلمٌ لم يتحقّق.

والثالث: البحثُ في الصداقةِ والاخْتِلاط، بينَ الراغِبينَ فيها والمؤْثِرينَ للعزلَة.

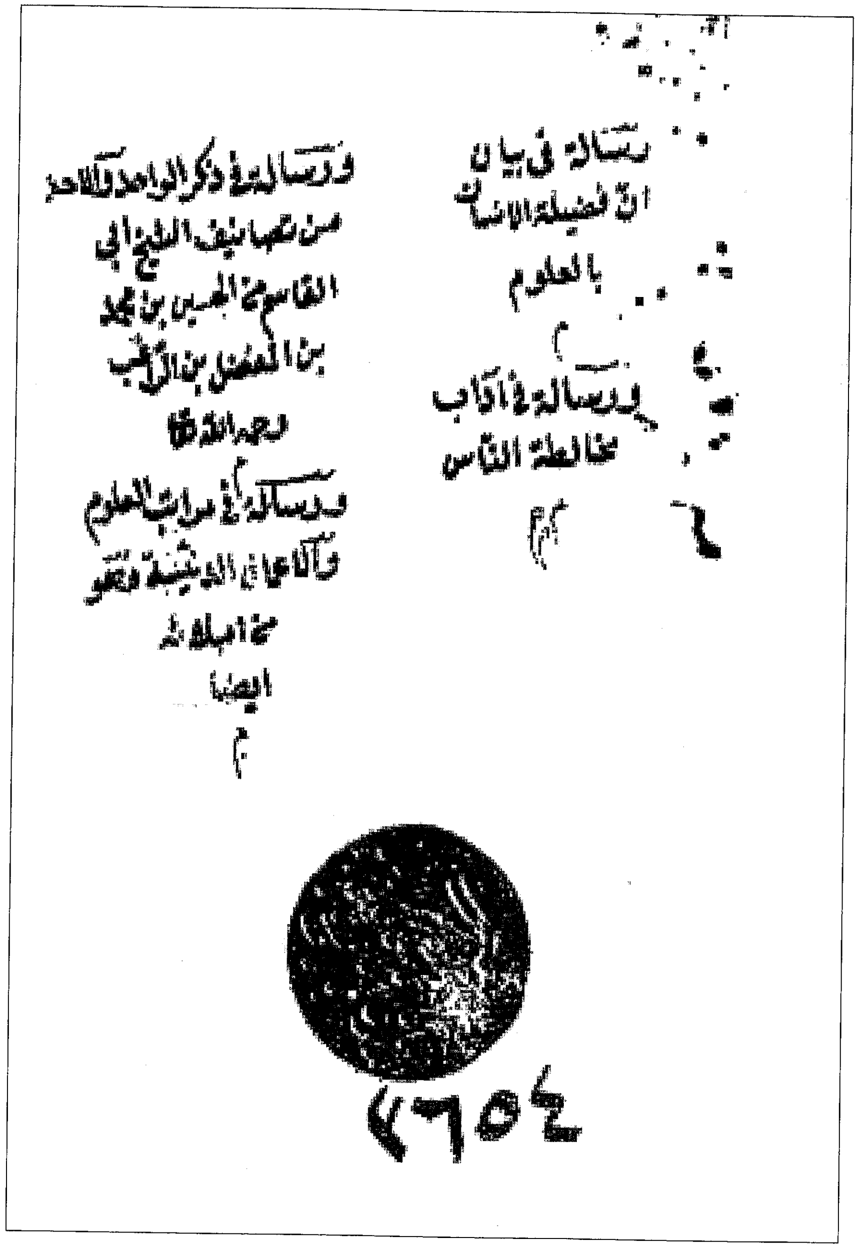
ثم إنّه يُوضِّحُ لنا أبوابَ رِسالتِه في مقدِّمتِه، ليكون القارئُ علىٰ بَيِّنةٍ منها، منذُ البِداية.

ويحسُّ الباحِثُ بأنَّ الراغِبَ يوحي لقارئ رِسالتِه بالتجرُّدِ والموضوعيةِ في البحث. فهو يعرضُ لآراءِ الفَريقينِ المتَعارضينِ عَرضاً أميناً، وإن كنا نُحسُّ أنّه أمْيلُ إلىٰ آراءِ المُحبّينَ للاختِلاط المؤثرينَ للصداقة، وذلك مِن خلال ما يحشِدُه مِن نصائحَ مُتعدِّدة جداً لغايةِ المحافظةِ علىٰ الصداقةِ والصديقِ وذلك في البابِ الحادي عَشر.

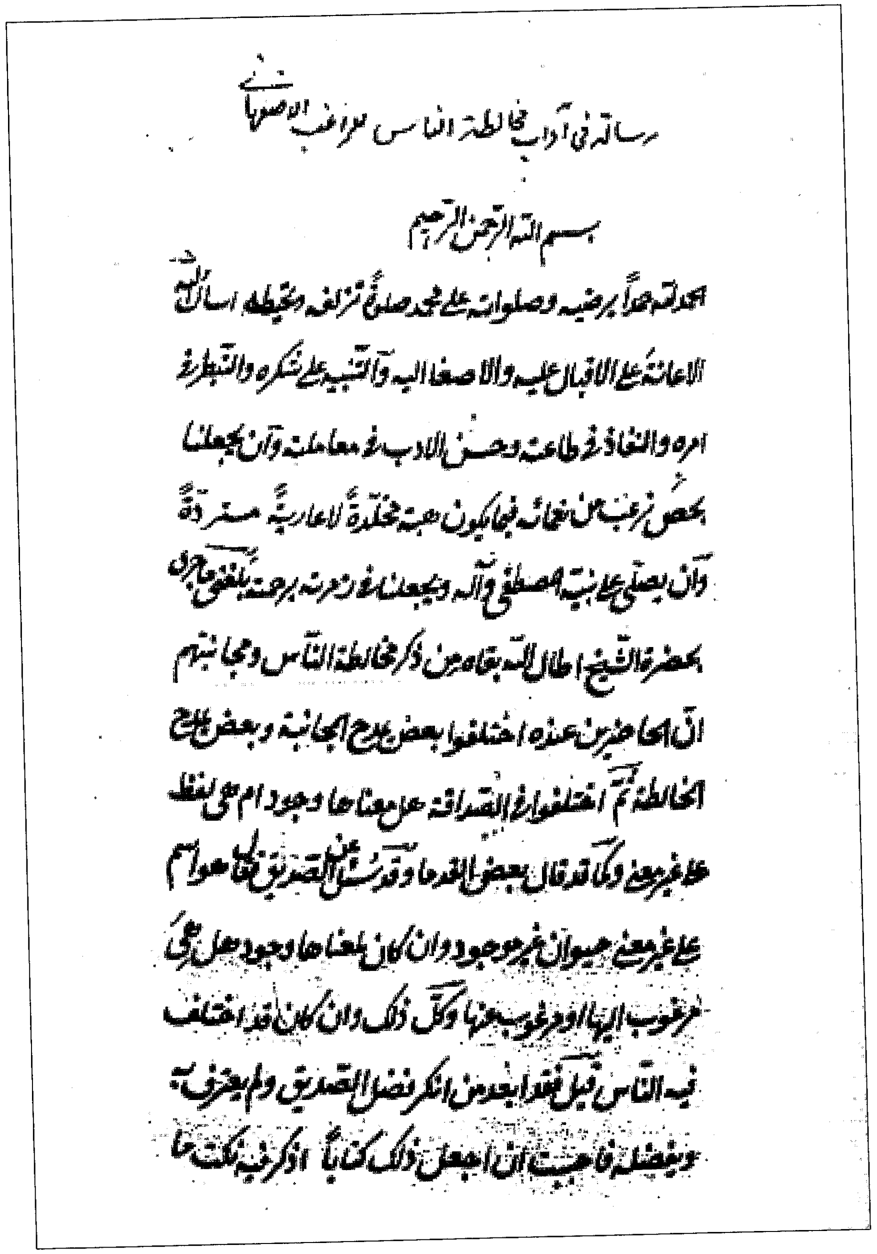
وفي مُقابلِ هذا الانطِباعِ العِلمي عن رسالةِ الراغبِ يغلُبُ لدىٰ القارئِ الانطباعُ الأدبيُّ الشخصيُّ علىٰ رسالةِ أبي حيان، ليسَ بسببِ عَلاقةِ إنشائِها في الأصلِ بأزمَتِه النفسيّةِ وتَحوُّلِ الأصدقاءِ عنه وإحساسِه بالغُربةِ بينَهم فحسب، ولكنْ لكثرةِ ما يحشُدُ أبو حيّانَ في رسالتِه مِن الأشعارِ والأقوالِ السائرة أيضاً.

ولا ننسىٰ أنّ أبا حيّانَ يحفلُ بروايةِ مادّةِ رسالتِه وذكرِ إسنادِ هذه الأخبار، مما يَترك أثراً طيّباً في توثيقِ المادّةِ وحسنِ نَقلِها. أمّا الرّاغبُ فهو لا يكادُ يحفلُ فيما يَنقلُ مِن أخبارٍ بموضوعِ سندِ الرواة. ولو أنَّه قدِ اهتمَّ بالإسنادِ لكان أكثرَ بعثاً علىٰ الطمأنينةِ ونَقلِ المادَّةِ العلميّة.

وما لنا نقابلُ بينَ أثرينِ نفيسينِ مِن آثار عُلماءِ التراث؟ وعَملُنا، في تَحقيقِ هذه الأعمال، لا ينبغي أن يَتعدّىٰ إقامةَ النصوصِ علىٰ وَجهٍ أقربَ ما يكونُ إلىٰ ما أرادَه المصنِّف. إنَّنا نُحقِّقُ نصوصَ التراثِ ونَتركُ للباحثينَ مِن بعدِنا دِراسةَ هذه النصوصِ واستنطاقِها ومقارنتِها بَعضِها ببَعْض.



صورة غلاف المجموع

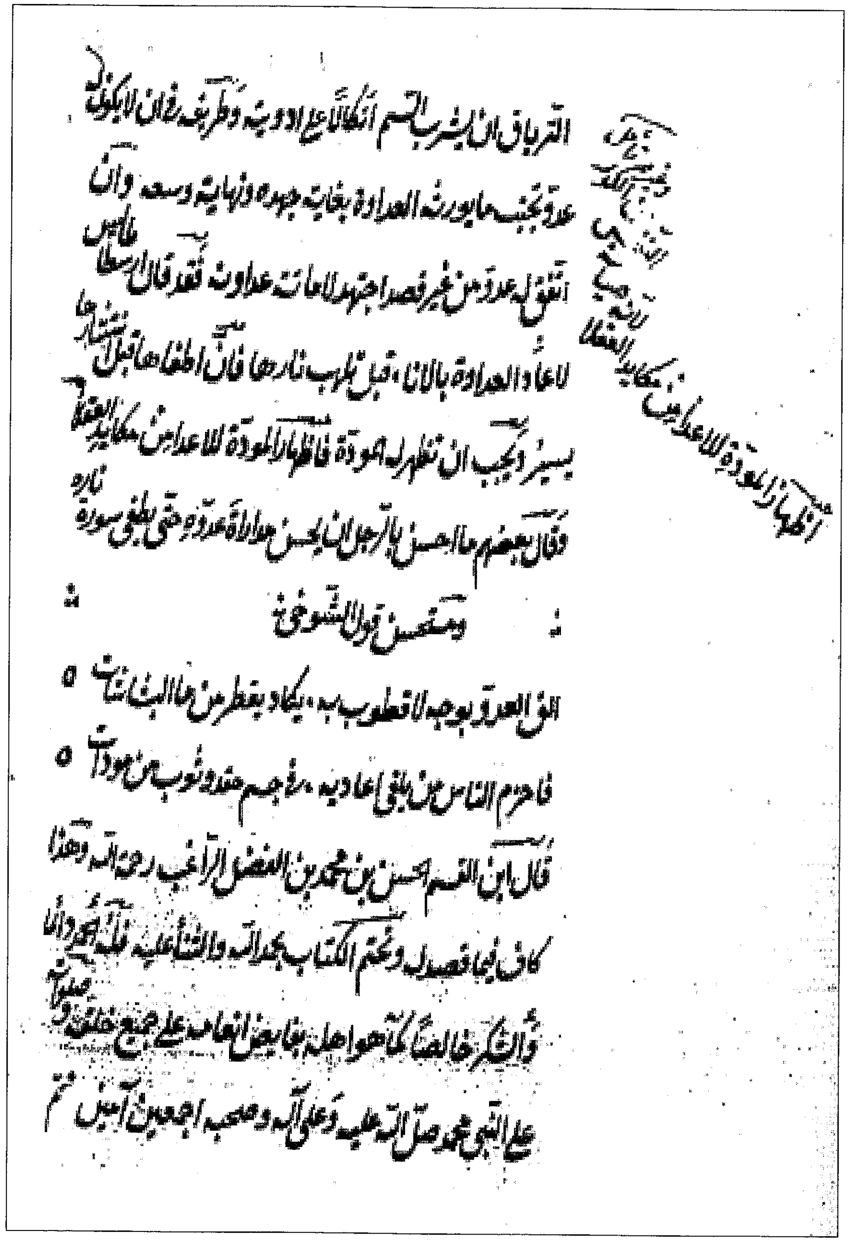


رسالة في آداب مخالطة الناس للراغب الأصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدًا يرضيه وصلواته على محمد صلوات تزلفه وتحظيه أسأل الله
الإعانة على الإقبال عليه والإصغاء إليه والتنبيه على شكره والتبصر في
أمره والنفاذ في طاعته وحسن الأدب في معاملته وأن يجعلنا
بحصن رغب عن نعمائه فيما يكون هبة مخلدة لا عارية مستردة
وأن يصلي على نبيه المصطفى وآله ويجعلنا في زمرته برحمته بلغني ما جرى
بحضرة الشيخ أطال الله بقاءه من ذكر مخالطة الناس ومجانبتهم
أن الحاضرين عنده اختلفوا بعض بمدح المجانبة وبعض بمدح
المخالطة ثم اختلفوا في الصداقة هل معناها موجود أم هي لفظ
على غير معنى وكما قد قال بعض القدماء وقد سئل عن الصديق فقال اسم
على غير معنى حيوان غير موجود وإن كان لفظها موجود هل هي
مرغوب إليها أو مرغوب عنها وكل ذلك وإن كان قد اختلف
فيه الناس قبل فقد أبعد من أنكر فضل الصديق ولم يعرف به
ويفضله فأحببت أن أجعل ذلك كتابًا أذكر فيه نكتًا ما

صورة الصفحة الأولى من رسالة أدب الاختلاط بالناس



الترياق إن يشرب السم اتكالًا على الأدوية وطريقه فإن لا يكون له
عدو يجتنب ما يورثه العداوة بغاية جهده ونهاية وسعه وإن
اتفق له عدو من غير قصد اجتهد في إماتة عداوته فقد قال بعض الناس
لا عاد العداوة بالأناة قبل تلهب نارها فإن إطفاءها قبل استشرائها
يسير ويجب أن تظهر له المودة فإظهار المودة للأعداء من مكايد العقلاء
وقال بعضهم ما أحسن بالرجل أن يحسن مداراة عدوه حتى يطفئ سورة ناره

ويستحسن قول التنوخي

ألق العدو بوجه لا قطوب به ... يكاد يقطر من ماء البشاشات
فأحزم الناس من يلقى أعاديه ... في جسم حقد وثوب من مودات

قال أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب رحمه الله وهذا
كاف فيما قصدته ونختم الكتاب بحمد الله والثناء عليه فله الحمد والثناء
والشكر خالصًا كما هو أهله بما يفيض إنعامه على جميع خلقه وصلواته
على النبي محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين آمين تم

صورة الصفحة الأخيرة من رسالة أدب الاختلاط بالناس

رسالةٌ في آدابِ مُخالطةِ[(١)] الناسِ

للراغبِ الأصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حَمداً يُرضيهِ وصلواتُه علىٰ محمدٍ صلاةً تُزلِّفُه[(٢)] وتُحيطُه[(٣)].

أسأل اللهَ الإعانةَ علىٰ الإقبالِ[(٤)] عليه، والإصغاءِ إليه، والتنبيهِ علىٰ شكرِه، والتبصُّرِ في أمره، والنفاذِ في طاعته، وحسنِ الأدبِ في معاملتِه. وأن يجعلَنا، بحق[(٥)]، نَرغَبُ مِن نَعمائِه فيما يَكونُ هِبةً مخلدةً لا عاريةً مستردَّة[(٦)]، وأن يصلِّيَ علىٰ نبيِّه المصطفىٰ وآله، وأن يجعلَنا في زمرتِه[(٧)] برحمَتِه.

---

(١) مخالطة الناس: المداخلة معهم والامتزاج فيهم والتعامل معهم بإقبال وتعاون.

(٢) تزلفه: تقربه من الله وتقدمه إليهم.

(٣) تحيطه: أي برضىٰ الله ورحمته.

(٤) مما يرضيه من الأعمال.

(٥) غير واضحة في الأصل.

(٦) أي: أن المصنف يدعو الله تعالىٰ أن يجعله ممن يؤثرون نعم الله الخالدة كالعلم والإيمان لا الزائلة مثل ملذات الدنيا الحسيّة.

(٧) الزمرة: الجماعة، جماعة المؤمنين بالله.

بَلَغَني ما جرىٰ بحضرةِ الشيخ[١]، أطالَ اللهُ بقاءَه، مِن ذِكرِ مُخالطةِ الناسِ ومجانبتهم، أنّ الحاضرينَ عِندَه اختَلفوا: بعضٌ يمدحُ المجانَبَة، وبعضٌ يمدحُ المخالطَة[٢]، ثم اختلَفوا في الصداقة: هل مَعناها وُجودٌ أم هي لفظٌ علىٰ غيرِ معنىٰ[٣]، وكما قال بعضُ القدماءِ، وقد سُئِلَ عنِ الصديق، فقال: هو اسمٌ علىٰ غيرِ معنًى، حيوانٌ غيرُ موجود[٤]، وإن كان لمعناها وجود، هل هي

---

(١) لسنا نعلم، علىٰ وجه التحديد، من هو الشيخ الذي يعنيه المصنف هنا، ولكننا نقول: ربما كان يعني أحمد بن إبراهيم الضّبي، وزير بني بويه، الملقب بالكافي الأوحد، الذي وزر لفخر الدولة البويهي بعد وفاة الصاحب بن عباد عام ٣٨٥هـ. وقد ذكره المصنف في كتابين آخرين له وهما: «محاضرات الأدباء» و«مجمع البلاغة»، راجع «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب»، عمر الساريسي، مكتبة الأقصىٰ، عمان، ١٩٨٦، ص٣٥.

(٢) هذا هو الموضوع الأساسي الأول في هذه الرسالة، وهو أن الناس ينقسمون إلىٰ قسمين: منهم من يحب مخالطة الآخرين والتعايش معهم، ومنهم من يؤثر العزلة عنهم والانفراد.

(٣) أي: أن الناس قد اختلفوا في الصداقة نفسها؛ فقال قائلون إنها وجود، وثمة أناس يعيشون بيننا يمكن أن يكونوا أصدقاء لنا. وقال آخرون: كلا، إنها ليست موجودة في الواقع، إنها لفظة في اللغة فقط لم تترجم إلىٰ أعمال بين الناس، وهذا هو الموضوع الأساسي الثاني في هذه الرسالة.

(٤) يعيد المصنّف التساؤل السابق ثانية، هل الصداقة اسم في اللغة أم هي واقع ماثل في حياة الناس؟ وقد أورد الراغب مثل هذا التساؤل في مصنف آخر له هو «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة» (مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٩٧٣، ص١٩١) فقال: «ولعزة وجوده سئل آخر عنه فقال: هو اسم علىٰ غير معنىٰ».

ويلتقي من يقول إن الصداقة اسم خيالي لواقع غير موجود مع قول الشاعر:

قـد قيـل إن المستحيل ثلاثـة ... الغول والعنقاء والخلّ الـوفي

وقد أورد أبو حيان التوحيدي (٤٢١هـ) معاصر الراغب في رسالته عن الصداقة والصديق شعراً يعرض لمثل هذه التساؤلات: =

مَرغوبٌ إليها أو مرغوب عنها[١]؟

وكلُّ ذلك وإنْ كان قد اخْتلفَ فيهِ الناسُ قبل، فقد أبعدَ مَن أنكرَ فَضلَ الصديقِ ولم يَعترفْ به وبفَضلِه[٢].

فأحببتُ أن أجعلَ ذلك كِتاباً أذكر فيه نُكَتَ[٣] ما قاله العلماء والحكماء وأجعله هدية، متحدياً[٤] في ذلك ما قاله المتنبي[٥]:

لا خيلَ عندكَ تُهديها ولا مالُ ... فليُسعِدِ النطقُ إن لم يُسعِدِ الحالُ[٦]

وهو[٧]، أدامَ اللهُ توفيقه، في قَبولِ ذلك مِنّي مع أنه مِنه مُستفادٌ وإليه مُعاد،

= ما سمعنا باسم الصديق فطالبنا ... بمعنـاه فاسـتفدنا الصـديقا

أتـراه في الأرض يوجـد لكـن ... نحـن لا نهتـدي إليـه طريقـا

أم تـرىٰ قـولهم «صـديق» مجاز ... لا تـرىٰ تحـت لفظهـم تحقيقـا

وفي هذه الرسالة للتوحيدي أن الذي سئل هذا السؤال هو روح بن زنباع.

(١) وهذا هو الموضوع الرئيسي الثالث أو التساؤل الثالث في مقدمة هذه الرسالة، وهو عن الصداقة، إذا اتفق علىٰ أنها واقع حي بين الناس: هل هي أمر مرغوب به محبوب يقبل عليه الناس؟ أم أنها أمر يتجنبه الناس ويزوّرون عنه؟

(٢) أي: أنه علىٰ الرغم من أن الصداقة موضع خلاف إلا أن المصنف لا يؤيد من ينكرونها في الحياة العملية.

(٣) النكتة: الفكرة اللطيفة المؤثرة في النفس (المعجم الوسيط)، وهي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر، من: نكت رمحه بأرض إذا أثر فيها (تعريفات الجرجاني).

(٤) التحدي: طلب المباراة، وهو يريد هنا الجريان مع مقتضىٰ معنىٰ بيت أبي الطيب، وهو الجود بالكلام حين لا تسعف الأموال.

(٥) الشاعر العباسي الذي ملأ الدنيا وشغل الناس، ٣٠٣-٣٥٤هـ.

(٦) ديوانه بشرح البرقوقي، الجزء الثالث، ص٣٩٤.

(٧) يعني: الشيخ الذي يتحدث عنه في بداية هذه المقدمة ويرفع إليه هذا المصنف.

فمني[١] إليه من بستانِه طاقاتٌ[٢] مِن رَيحانِه، وقد قال ابن الرومي[٣]:

لأشكرنْ إهداءنا لك منطقاً ... منك استفدنا حسنَه وبيانَه

فاللهُ، عزَّ وجلَّ، يشكرُ فعل مَنْ ... يتلو عليهِ وَحْيَه وقُرآنه

رعاه اللهُ وتولّاه[٤]؛ فما للأدبِ سوقٌ إلّا بعنايتِه ولا نفاقٌ[٥] إلا بحسنِ رعايتِه، والجوهرُ وإن كان زيناً للألبسة بقدر رَغبَتِهم عنه.

ذكر الأبواب:

الأول: ذكر مخالطة الناس واعتزالهم وفضلهما وذمهما.

الثاني: المحبة وأنواعها والأسباب المقتضية لها.

الثالث: المشاكلُ الغريزيةُ الموجودةُ في الإنسانِ وفي سائرِ الموجودات.

الرابع: تَفصيلُ المحباتِ وتبيينُ أيٍّ من أي.

الخامس: ماهية المحبةِ والخلةِ والمودّةِ والصداقةِ وأخواتِها واستقامتِها.

السادس: محبةُ الله لعبادِه ومحبةُ العبادِ له، وذكرُ الخلّةِ بينه وبينهم وجوازُ استعمالِ ذلك منه.

السابع: اختلاف الناس في اقتناءِ الصديق.

(١) وردت في الأصل: «فمن».

(٢) الطاقة هي الحزمة من الريحان أو غيره.

(٣) ابن الرومي الشاعر العباسي المشهور (٢٢١-٢٨٣هـ)، وفيات الأعيان (١: ٣٥٠).

(٤) دعاء إلىٰ الله سبحانه بأن يرعىٰ الشيخ علىٰ الدوام ويحفظه.

(٥) يقال: نفقت البضاعة نفاقاً؛ إذا راجت، يعني أن الأدب قد وجد من يقدره في شخص الشيخ.

الثامن: فضيلة اتخاذه.

التاسع: عدد ما يحسنُ اقتناؤه من الأصدقاء.

العاشر: الأحوالُ التي يراعيها المؤءُ في إيثارِ الصديقِ واقتنائه.

الحادي عشر: الأحوالُ التي يجبُ أن يبذلَها المرءُ لصديقِه ولا يطلبُها منه.

الثاني عشر: معايشةُ طبقاتِ سائرِ الناسِ ومعاشرتُهم[١].

❊ ❊ ❊

(١) نلاحظ أن المصنف قد سرد بعد المقدمة، فصول مصنفه الاثني عشر فصلاً، قبل الشروع في التفصيل في كل منها علىٰ حدة، وهو تبويب مناسب يقدّم صورة عن الكل قبل عرض الأجزاء كل علىٰ حدة، وقد فعل ذلك الراغب في اكثر مصنفاته: محاضرات الأدبا، مجمع البلاغة، مقدمة تفسير جامع التفاسير، تحقيق النشأتين ونحن اليوم، في مؤلفاتنا، نؤثر أن يتقدم فهرس الكتاب علىٰ موضوعاته.

الأوَّل

ذكرُ مخالطةِ الناسِ واعْتزالِهم وفضلُهما وذمُّهما(١)

اعلمْ أنّ العزلةَ عنِ الناسِ طوراً والاختلاطَ بهم طوراً ضروريتانِ للإنسانِ تارةً وواجبتانِ تارةً(٢). وذلك أنّ الإنسانَ مُضطَرٌّ، في بعض الأحوال، إلىٰ التفرد(٣) لقضاءِ خَواصِّ مآربه(٤)، ومدعوٌّ إلىٰ ذلك في بعضِها، كمُناجاةِ ربِّه والتفكيرِ في آلائه(٥)، وقَضاءِ خَواصِّ حاجاتٍ يَنفردُ بها عن غَيرِه(٦). وعلىٰ ذلك قَولُ النبيِّ ﷺ:

(١) بدأ المصنف حديثه في الفصل الأول من هذه الرسالة عن الاختلاط بالآخرين وما له من نتائج حسنة أو سيئة، ثم أخذ في الحديث عن الانعزال عن الآخرين وما يعقبه من حسنات أو سيئات، وهو حديث عن المحاسن والأضداد للشيء الواحد في الوقت الواحد. وقد اتبع المصنف هذا الأسلوب في «محاضرات الأدباء» و«مجمع البلاغة»، وهو أسلوب متبع في العصر العباسي بوجه عام، وثمة كتب في المحاسن والأضداد، أحدها منسوب للجاحظ وآخر لإبراهيم بن محمد البيهقي (نشر نهضة مصر ومطبعتها ـ القاهرة). راجع: شوقي ضيف، «العصر العباسي الثاني»، دار المعارف بمصر ط٢، ١٩٧٣.

(٢) بهذه الفكرة الرئيسية يفتتح الفصل الأول هذا، وهو بدء بالفكرة الموجزة أولاً ليأتي التفصيل فيها فيما بعد. فالعزلة حيناً ضرورة ملحة وهي حيناً آخر أمرٌ واجبٌ لازم. وكذلك الاقترابُ مِن الناسِ ضَروريٌّ مرةً ولا يُستغنىٰ عنه مرّةً أُخرىٰ.

(٣) بدأ بذكر محاسن الاعتزال عن الناس، اتساقاً مع بداية الحديث في الفصل، والتفرد: الانعزال.

(٤) أي: حاجاته التي يتوجه فيها بالدعاء إلىٰ الله لتلبيتها له.

(٥) أي: نعم الله الكثيرة عليه وعلىٰ غيره.

(٦) أي: يفعل أشياء خاصة به هو دون غيره. وقبلها كان ينفرد ليكون مع الله في التفكر والعبادة.

كان في صُحِفِ إبراهيم: علىٰ الإنسانِ، ما لم يَكنْ مغلوباً علىٰ عَقلِه(١)، أن تَكونَ له ساعات: ساعةٌ يُناجي فيها ربَّه، وساعةٌ يحاسبُ فيها نَفسَه، وساعةٌ يُفكِّر في صَنعةِ الله تعالىٰ، وساعةٌ يخلو فيها بحاجتِه مِن المطعمِ والمشرب(٢). ومُضطَرٌّ(٣) في أكثر(٤) أحوالِه إلىٰ الاجتماعِ مع الناسِ لتعلُّق(٥) حاجَته بهم. ولذلك قيل: الإنسانُ مدنيٌّ بالطبع(٦)، لأنه لا بـدَّ مِن مُصالحةِ بَعضِهم بَعضاً لنُقصانٍ بهم،

(١) غير المغلوب علىٰ عقله هو الإنسان السوي الذي لم تسيطر علىٰ عقله أفكار تؤدي به إلىٰ الانحراف.

(٢) بهذا يقسم أعمال الإنسان إلىٰ أربعة أقسام: (أ) عبادة الله تعالىٰ (ب) تفكير في مخلوقاته (ج) مراجعة للأعمال الخاصة (د) مطالب الجسم العضوية في الطعام والشراب والنكاح.

(٣) نلاحظ أن المصنف قد بدأ السطر الثاني من هذا الفصلِ بأن الإنسان يحتاج أولاً أن يضطر للانعزال، وها هو ذا يذكر، هنا، أن الإنسان يحتاج أيضاً أن يتصل بالناس، وذلك من تكرار كلمة «مضطر» والانعزال عكسه الاختلاط.

(٤) «أكثر أحواله» هذه في الاختلاط كان يقابلها «في بعض الأحوال» في الانعزال، قبل قليل. وهذا يعني أن المصنف يميل إلىٰ الاختلاط بالناس.

(٥) أي: لارتباط مصالحه بالناس.

(٦) أي: أن الاختلاط بين الناس فطرة خلقت معهم منذ أن خلقوا، والعبارة في علم الاجتماع وردت في مقدمة ابن خلدون وفي «الصداقة والصديق» للتوحيدي، ويشرحها ابن مسكويه في «تهذيب الأخلاق»، ص٦٣ علىٰ النحو التالي: «لم يخلق الإنسان خلق من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطير، أنه محتاج إلىٰ ضروب المعاونات التي تتم بالمدنيّة واجتماع الناس، وهذا الاجتماع للتعاون وهو التمدّن سواء أكان ذلك الناس وبراً ومدراً أو علىٰ رأس جبل».

أما أبو حيان فيشرحها علىٰ النحو التالي: «وبيان هذا أنه لا بد له من الإعانة والاستعانة، لأنه لا يكمل وحده لجميع مصالحه ولا يستقل لجميع حوائجه» (الصداقة والصديق، ص٢٠٢).

وتعلُّقِ ضَروراتِ بَعضِهم ببعضٍ في مُراعاةِ أمورِهم(١). ولولا خَلقٌ كثيرٌ لما أدرك أحدٌ منهم أقلَّ حاجةٍ وأدونَ علمٍ(٢)!

ولذلك قال ابنُ عباسٍ(٣) لرجلٍ سَمِعَه يقول: اللَّهمَّ أغْنِني عنِ الناس: «أيها الرَّجلُ ما أراكَ تَسألُ اللهَ إلّا الموتَ! إن الناس، ما داموا أحياء، لا يَستَغني بَعضُهم عن بعض، فقل: أغنِني عن شِرارِ الناس»(٤).

ولحاجةِ بَعضِهم إلىٰ بَعضٍ قد جَعلَ(٥) للإنسانِ مِن بَينِ سائرِ الحَيوانِ قُوَّةَ المَحبّةِ فإنَّها لَيستْ إلّا للإنسان. أمّا سائرُ الحيوانِ فليسَ لها ذلك وإن كان لها قُوّةُ الأُلفةِ والمُشاكَلَة(٦).

---

(١) أي: أن الناس مضطرون إلىٰ التعامل فيما بينهم لسببين: الأول: عدم قدرة الأفراد علىٰ العمل وحدهم، والثاني: لارتباط المصالح المشتركة بين الناس وتشابكها. وقد يبدو أنهما يلتقي بعضهما ببعض.

(٢) أي: أن كثرة عدد الناس هيأ للأفراد فيهم أن يتعلم بعضهم من بعض ويقضي حاجته منهم، ولولا ذلك فإنهم لن يصلوا إلىٰ أي علم ولو قلّ.

(٣) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، الصحابي الجليل الملقب بحبر الأمة، من رواة الحديث عن رسول الله، ﷺ، وله باع مذكور في تفسير القرآن وبصر بالأنساب وعلم في الفقه ودراية بأيام العرب ومعرفة بالأدب والشعر. توفي في الطائف عام ٦٨هـ. (الإصابة في معرفة الصحابة، ترجمة ٤٧٧).

(٤) هذا القول الحكيم نثره الراغب في مصنف آخر أيضاً من مصنفاته وهو «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة» (ص ١٩٤) لكن نسبه هناك لعمر بن الخطاب!

(٥) بالمبني للمجهول ونائب الفاعل المحذوف هو الله سبحانه وتعالىٰ.

(٦) المشاكلة: المماثلة في الشكل. يريد أن ما يجمع بين الحيوانات أنها يألف بعضها بعضاً أو يشابه بعضها بعضاً في الشكل. وفي التنزيل العزيز: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤].

وقد دُعِيَ الإنسانُ في الشّرعِ وُجوباً(١) ونَدباً(٢) إلىٰ اجتماعاتٍ نَحوِ الجُمعاتِ(٣) والجَماعاتِ(٤) في الصلاةِ والحجِّ وصلاةِ العيدينِ والاجتماعِ في الجِهادِ ونَحوِ ذلك، وواجبٌ(٥) عليه مُلاقاةُ العلماءِ لتَعلُّمِ بعضِ العُلومِ(٦)، وخُيِّرَ في بعضِها بينَ أن يَتعلَّمه(٧) وبين أن يَرجعَ فيه إليهم فيأخذَ بقَولِهم، وحثَّ(٨) الناسِ علىٰ مُشاورةِ بَعضِهم بَعضاً فيما أشكلَ عَليهم مِن أمرِ دُنياهم، حتىٰ قالَ لنَبيّه ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وكلُّ ذلك لا يمكِنُه في حالِ انفِرادِه.

فعلم بهذه الجُملةِ(٩) أنّ ضرورةَ الإنسانِ إلىٰ الاجتماعِ مع الناسِ أكثرُ مِنها إلىٰ التفرّدِ عنهم(١٠). وما عَدا ذلك فقد اختلفَ الناس: هلِ العزلةُ أولىٰ للإنسانِ أو الاجتماعُ معهم ومعاشرتُهم.

---

(١) الوجوب والندب لونان من الأحكام الشرعية، والواجب، في عرف الفقهاء، ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة العدم كخبر الواحد، والمرء يثاب بفعل الواجب ويستحق بتركه العقوبة.

(٢) المندوب في الشرع المستحب.

(٣) أي: صلاة الجمعة.

(٤) أي: صلاة الجماعة.

(٥) وردت في الأصل دون «واو».

(٦) يورد المصنف هنا ضرورة أخرىٰ لاجتماع الناس بعضهم ببعض وهي تلقي العِلم.

(٧) يبدو أن المصنف يأخذ هذا المعنىٰ في تلقي العلم من قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

(٨) وفاعل حث هنا هو الله سبحانه وتعالىٰ، والمشورة ضرورة من ضرورات اختلاط الناس.

(٩) يعني: الضرورات التي ذكرها لاجتماع الناس بعضهم ببعض: في قضاء حاجاتهم اليومية والتحابّ فيما بينهم وتعلم بعضهم عن بعض والاجتماع والتفاهم والمشاورة.

(١٠) أي: أن الاختلاط بين الناس تبين أنه مطلوب أكثر من انعزال بعضهم عن بعض.

فبعضٌ مال إلىٰ معاشرةِ الناسِ فاجتباها[١]، وبعضٌ رغِبَ عنها واجتواها[٢].

فمِن حجةِ الأوّلِ أن الإنسانَ بجبلّتِه[٣] يقتضي الاجتماعَ مع غيرِه. فالناسُ خُلقوا كأعضاءٍ لجسمٍ واحدٍ لا يَستغني بَعضُها عن بعض، وسُمِّيَ إنساناً لأُنسِ بعضِهم ببعض، وسُمِّيَ إنساناً لأُنسِ بعضِهم ببعض، لا كما قال أبو تمام:

سُمِّيتَ إنساناً لأنّك ناسِ[٤]

وقد رُوِيَ في الأثرِ[٥]: «المؤمنُ الذي يُخالطُ الناسَ ويصبرُ علىٰ أذاهم أفضلُ مِن المؤمنِ الذي لا يخالطُ الناسَ ولا يَصبرُ علىٰ أذاهم»[٦].

ونَهىٰ النبيُّ ﷺ، عنِ السّفرِ مُنفرداً، فقال: «الواحِد شيطانٌ والاثنانِ شيطانانِ والثلاثةُ رَكبٌ وخَيرُ الرفقاءِ أربعَة»[٧].

---

(١) أي: اختارها.

(٢) أي: كرهها. ويعرض المصنف هنا وجهتي النظر في الاختلاط بين الناس.

(٣) الجبلّة مثلثة الجيم: الخلقة والطبيعة (القاموس المحيط).

(٤) ديوانه: بشرح شاهين عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ص٦٢. وصدره:

لا تنسين تلك العهود، فإنما

وقد خطّأ أبا تمام في تعليل تسمية الإنسان هذه المنسوبة لأبي تمام، وقال إنّها مأخوذة من أنس وليس من نسي، ابن مسكويه، في «تهذيب الأخلاق»، ص١١٦.

(٥) الأثر: الخبر المروي والسنة الباقية.

(٦) في سنن ابن ماجه (٢٣) ومسند أحمد بن حنبل (٢: ٤٣)، (٥: ٢٦٥): المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر علىٰ أذاهم «وذلك علىٰ أسلوب القصر. فالمؤمن مبتدأ خبره الذي. فالإيمان مقصور علىٰ من يخالط الناس».

(٧) الحديث، باستثناء الجملة الأخيرة في موطأ مالك (استئذان ٣٥)، وفي سنن أبي داود (جهاد ٧٩)، =

وقال ﷺ: «المؤمنُ آلف مَألوفٍ ولا خيرَ فيمن لا يَألفُ ولا يُؤلف»[١].

وقال حكيم: أجهل الناسِ مَن استأنسَ بالوحدَةِ وتكثَّر بالخَلوَة[٢].

وقيل: إياكمُ والعزلة، فإنّ في ملاقاةِ النّاسِ مُعتبراً نافِعاً ومُتّعظاً واسِعاً.

وقال ديكُ الجن[٣]، وقد أتىٰ فيها بحُجَّة:

مـن عـاشَ في الـدنيا بغـيرِ حبيـب	فحَياتُـــه فيهـــا حَيـــاةُ غريـــب
مـــا كـــانَ في حُـــورِ الجِنـــانِ لآدَمٍ	لــو لم تكــنْ حَــوّاءُ مِــن مَرغــوب
قد كانَ في الفِردوسِ يَشكو وِحشـةً	فيهـا، فلـم يَـأنسْ بغـيرِ حَبيـب[٤]

ومن حجة الثاني[٥] أنّ الإنسانَ أتمُّهم وأغناهم عنِ المُعاون[٦]، والاجتماعاتُ

= وفي سنن الترمذي (جهاد ص٤). وقد وردت الثلاثة في الأصل منكرة. و«خير الرفقاء أربعة» لم أعثر عليها بهذا النص، وإنما بنص «خير الصحابة أربعة» سنن أبي داود (جهاد ٨٢).

(١) في مسند أحمد بن حنبل (٢: ٤٠٠)، (٥: ٣٣٥): المؤمن مألف ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف.

(٢) تكثر بالخلوة: أي استأنس بالتفرد وارتاح للوحدة كما لو أن عنده في خلوته الكثيرين.

(٣) هو عبد السلام بن رغبان بن حبيب الكلبي، شاعر مجيد، فيه مجون، من شعراء العصر العباسي، سمي بديك الجنّ؛ لأنّ عينيه كانتا خضراوين. ولد في حمص وتوفي فيها عام ٢٣٥هـ. وفيات الأعيان (١: ٢٩٣)، والأغاني (١٤: ٥١).

(٤) الكامل، ديوانه، تحقيق وشرح انطوان محسن القوّال، دار الكتاب العربي، بيروت ط٢، ١٩٩٤، ص٤٥ وبين البيت الأول والثالث من هذه الأبيات بيت نصه:

ما تنظر العينان أحسن منظـراً   من طالب إلفاً، ومن مطلوب

(٥) أي: حجة الفريق الذي يؤثر العزلة علىٰ الاختلاط بالناس.

(٦) يعني: أن الإنسان أتم المخلوقات وأقدرها علىٰ العيش دون الاستعانة بالآخرين.

تكسبُ الأخلاق(١) البهيميّة(٢) والطبائعَ المختلفةَ والممارسةَ الذميمة(٣)، وأكثرُ ما يَستخرجُ الإنسانُ العلومَ الغامضةَ بالتفكيرِ في حالِ التفرد(٤)، وقال النبيُّ ﷺ: «أحبُّ العبادِ إلىٰ الله الأتقياءُ الأخفياءُ(٥) الذين إذا غابوا لم يُفْتقدوا(٦) وإذا شهدوا لم يُعرَفوا(٧)، أولئك أئمّةُ الهدىٰ ومَصابيحُ الدُّجىٰ»(٨). وقال عليه السّلام: «خَيرُ الناسِ رَجلٌ في شِعْبه(٩) في غنمِه لا يعرِفُ الناسَ ولا يَعرفونَه»(١٠).

وقال مالكُ بن دينارٍ لراهب(١١): عِظني، فقال إذا استطعتَ أن تجعلَ بينك وبين الناسِ سُتوراً من حديد فافعل(١٢).

(١) في الأصل (والأخلاق).

(٢) أي: التي لا تقيدها الأخلاق الحميدة.

(٣) أي: السلوك المشين.

(٤) أي: أن الإنسان إذا انفرد بنفسه وقعد يفكر يصبح أقدر علىٰ استخراج الأفكار الجديدة لا يستطيعها الآخرون ولا يستطيع أن يصل إليها وهو مجتمع مع الآخرين.

(٥) خفيّ مفرد أخفياء بوزن غني أغنياء، والأخفياء هم الرجال الذين يجمعون بين التقوىٰ والانعزال عن الناس.

(٦) أي: أنهم ليسوا ثقيلي الظل علىٰ الناس لا يخرجون من مجالسهم، بل هم إذا غابوا عن الناس نسيهم الناس.

(٧) أي: إذا حضروا مجلساً فيه أناس لا يكاد هؤلاء الناس يعرفونهم، لقلة ترددهم علىٰ الناس.

(٨) لم أعثر علىٰ هذا الحديث بهذا النص.

(٩) وردت في الأصل سعفة، وهو تصحيف.

(١٠) في صحيح البخاري (كتاب الأدب/ الرقاق): جاء أعرابي إلىٰ النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسول الله! أيّ الناس خير؟ قال: رجل جاهد بنفسه وماله، ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره.

(١١) مالك بن دينار البصري، أبو يحيىٰ، من رواة الحديث، ومن الأتقياء الورعين كان يكتب المصاحف بالأجرة ويكسب قوته من عمله. توفي في البصرة عام ١٣١هـ. وفيات الأعيان (١: ٤٤٠).

(١٢) وهذه دعوة للانعزال التام عن الناس.

وقال أبو الدرداء(١): «احذَروا الناسَ فإنّهم ما رَكبوا بَعيراً إلّا دَبّروه(٢)، ولا ظَهرَ جَوادٍ إلّا عَقَروه(٣)، ولا قلبَ مُؤمنٍ إلّا حَرّقوه»(٤).

وحُكِيَ عن بَعضِ الصالحينَ أنّ رجلاً قال له: أوصِني، فقال: أقِلّ مِن مَعرفةِ الناس. فقالَ له: زِدني، فقال: من عَرفتَهم فأنكِرْهم(٥).

والصحيحُ مِن ذلك أنّ التوحّشَ في الجبالِ والمفازاتِ(٦)، مذموم، فإنّ ذلك انسلاخٌ(٧) مِن الإنسانية(٨)، ودخولٌ في زمرةِ الأمواتِ والوَحشيَّات(٩)، وإبطالُ

(١) أبو الدرداء هو عمر بن مالك بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجي، صحابي من الحكماء الفرسان القضاة، كان قبل البعثة تاجراً في المدينة، ثم انقطع للعبادة، ولما ظهر الإسلام اشتهر بالنسك والشجاعة. وقد ورد في الحديث «عويمر حكيم أمتي». ولاه معاوية قضاء دمشق، وهو أول قاض بها، وهو أحد الذين جمعوا القرآن، توفي في الشام عام ٣٢هـ (٦٥٢م). (الأعلام).

(٢) دبر الحيوان أن يدبَر دَبْراً: إذا أصابه الدبر وهو القرحة في الظهر.

(٣) عقر الحيوان إذا ذبحه.

(٤) ذكر الراغب هذا القول في «مجمع البلاغة» أيضاً، بتحقيق الباحث، ج١، ص٤٩٣.

(٥) دعوة غريبة من رجل من الصالحين وهي الإقلال من الأصحاب والتنكر للأصدقاء. وهي في «الصداقة والصديق» لأبي حيّان التوحيدي (ص١١)، علىٰ النحو التالي: قال الثوري لرجل قال له أوصِني، فقال: أنكر من تعرفه، قال: زدني، قال: لا مزيد. «وعلىٰ ص٣٩٩، يورد أبو حيان، أيضًا، الخبر علىٰ النحو التالي: حدثت أن رجلاً قال لسفيان الثوري أوصني، فقال: أقلّ معرفة الناس وأنكر من تعرفه منهم وابدأ بي وأغضب من شئت».

(٦) المفازة: الصحراء، وهنا يأخذ المصنف في إبداء رأيه في الانعزال عن الناس.

(٧) أي: تراجعُ وتنكر وخروج.

(٨) الإنسانية: أي صفات الإنسان السوي، والإنسانية هنا مصدر صناعي.

(٩) الوحشيات: الوحشي هو ما لا يستأنس من دواب البر.

قُوىٰ الفَضائل التي خُصَّ بها الإنسانُ مِن العقلِ والشجاعةِ والعفّةِ والعدالةِ[١] وتورثُ الكَسل. وقد ثبتَ أنّ الكسلَ مِن الرّاحةِ مِن أعظمِ الرّذائِل[٢] لأنّهما يحولانِ بين المرءِ والفضائل، وكثيراً ما يسوّلُ الشيطانُ الكَسلَ في صورةِ الزهدِ[٣] فاغترَّ[٤] به الجاهلُ وانسلخَ مِنه الإنسانية وزَهدَ في الفضائلِ[٥] تصوُّراً أنّه لابسٌ ثوبَ زهد[٦].

إذا ثبتَ ذلك[٧]، فالناسُ رَجلان[٨]: إمّا رَجلٌ لقد أصلحَ أخلاقَه وأماتَ شهوتَه وعرَفَ الدُّنيا وقَتَلَها اختباراً[٩] فهو يُرهقُها[١٠] تفكُّراً واعتباراً، فحُمِدَ له التفرُّد[١١]، فإنّه مُستغنٍ بما حَصَّله[١٢] عن تَطلُّب الأنسِ الخارِج، فاشتِغالُه في

---

(١) يعدد الراغب هنا الفضائل والمزايا التي خص الله بها الإنسان وهي: العقل والشجاعة والعفة والعدالة.

(٢) الرذيلة: هي الأعمال الخسيسة في نظر الشرع والعادات.

(٣) أي: أن كثيراً من الناس يقعدهم الكسل عن العمل، ثم يلبسون هذا الكسل، مظهر الزهد، فيكون الزهد دجلاً ونفاقاً وليس مقصوداً لذاته.

(٤) يورد المصنف الأفعال هنا بصيغة الماضي: اغترّ ... انسلخ ... زهد، ولعل صوابها أن تصاغ بالمضارع.

(٥) أي: انعزل ولم يتمكن من أي فعل من أفعال الفضيلة.

(٦) أي: ظنّاً منه أنه زاهد وليس كسولاً.

(٧) يعني: أن الكسل والراحة من أعظم الرذائل، وأن الإنسان قد تسوّل له نفسه أن يحب الكسل ويميل بعده إلىٰ الزهد في التعامل مع الناس في الحياة.

(٨) يريد: المنعزلون عن الناس والمؤثرون للوحدة نوعان: عاقل مشغول بالتفكير، وفارغ غير مشغول بشيء.

(٩) أي: اختبرها وعرفها معرفة كافية.

(١٠) أي: يمضي الوقت في هذه الدنيا بالتفكير فيها والاعتبار والاتعاظ بأحداثها.

(١١) أي: أن التفرد والانعزال إذا كان للتفكير في الدنيا فهو مقبول.

(١٢) من تفكر في الدنيا، أي مشغول بتفكير مفيد قد يغنيه عن الاتصال بالآخرين.

الخَلوةِ بعِلمٍ يُربّيه وآخرَ يُغنيه[١]. وقد قيل: مَن أنسَ بالله استوحَشَ مِنَ النار[٢].

وقيلَ لمحمدِ بنِ النَّصر[٣]: أما تَستَوحشُ مِن طولِ الجُلوسِ في البَيتِ؟ فقال: «وما لي أستوحشُ والله ُتعالىٰ جَليسُ مَن ذَكرَه؟»[٤].

وقيلَ لآخرَ في ذلك فقال: أنا جَليسُ ربّي إذا شِئتُ أن يُناجِيني قرأتُ كِتابه وإذا شئتُ أن أُناجيهُ صلَّيت[٥].

وإما رَجلٌ[٦] لم يُهذِّبه الخُلُـقُ ولم يُجاهِدِ النفسَ ولم يحصِّلِ العِلمَ فيُكرَه له التفردُ[٧] وذلك أنّه بطبعِه رديءُ[٨] الذات، والرديءِ[٩] مَهروبٌ عنه، فمتىٰ خَلا بنفسِه وعَـدِمَ الشغلَ مِن خارجٍ[١٠] مالت به النفسُ إلىٰ تَـفكُّرٍ رَديءٍ[١١]،

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) أي: من انعزل عن الأشرار وانفرد بالقرب من الله وجد خير الدنيا والآخرة.

(٣) هو، عليٰ الأغلب، محمد بن نصر المروزي (٢٠٢-٢٩٤ هـ) إمام في الفقه والحديث، نشأ بنيسابور، واستوطن سمرقند، من كتبه القسامة في الفقه (سير أعلام النبلاء ـ الطبقة السادسة عشرة).

(٤) أي: كيف يحس بالوحشة من كان يحسّ أنه بين يدي الله تعالىٰ في مناجاته.

(٥) بقراءة القرآن تعرض لنفحات ربانية تهب من كلام الله تعالىٰ في كتابه العزيز، وأما الدخول في الصلاة فمحاولة للدخول في محراب العبادة يجد المعبد فيه نفسه.

(٦) هذا هو الرجل الثاني من الرجلين اللذين يتحدث عنهما في الذين يؤثرون الانعزال.

(٧) هو، إذن، ينعزل لا للتفكير في مخلوقات الله ومجاهدة النفس وتحصيل العلم، ولذلك فانعزاله مذموم، وهذا معنىٰ قول المصنف: يكره له التفرد.

(٨) وردت في الأصل ردئ بالتخفيف، تخفيف الهمز، ورديء الذات أي سيء الطبع فاسد النفس.

(٩) وردت بالألف القائمة، ولعلها الردئ ـ بفتح الراء ـ مصدر ـ وهو جائز أيضاً.

(١٠) التعبير غير متكامل، ويبدو أنه يريد أن هذا النوع من المنعزلين حينما يخلو بنفسه (من الداخل) وحينما لا يجد ما ينشغل به (من الخارج) تميل به نفسه إلىٰ التفكر غير السليم.

(١١) التفكر الرديء أي السيء غير السوي الناتج عن الانعزال والوحدة.

يكون مَدعاةً[١] الوَساوسِ فيَستَولي عليه الشيطان، ويسوِّلُ له غُرورَه[٢]، فتَهيجُ به قُواه المتَضادّة[٣] التي لم يرضَ فيطلبُ ضَرباً مِن الكَرامةِ لا يستحقُّه ولا يَملكُه[٤] أو شهوةً لا يُدرِكُها[٥]، أو تُدركُه فتُهلكُه، فيهربُ مِن دَناءتِه الرديئة[٦]، وأدّته وِحشةُ العُزلةِ حرمةَ عيشِه[٧]، جَهلَ مَن حقُّ مثلِه أن يَستعينَ في تَهذيبه فيفزَعَ إلىٰ مَشاكِله[٨] مِن الجهل:

فكـلُّ قـرينٍ إلىٰ شـكلِه ... كأُنسِ الخَنافِسِ للعَقربِ[٩]

فحصلَ مِن حَقيقةِ هذا الكلام[١٠] أنّ التفرّدَ عنِ الناسِ وعن مُراعاةِ العِلمِ وعبادةِ الربِّ مكروهٌ علىٰ كُلِّ حال، وتَبيّنَ صدقُ مَن قال:

وحـدةُ العاقـلِ خـيرٌ ... مِـن جليسِ السـوءِ عِنـدَهْ
وجَلـيسُ الخَـيرِ خَـيرٌ ... مِن جُلوسِ المَرءِ وَحدَهُ[١١]

---

(١) أي: مجلبة للأوهام.
(٢) أي: غرور الشيطان.
(٣) أي: يثير قدراته المتعاكسة بين عنصري الخير والشر.
(٤) أي: أنه يهيئ نفسه لأضرب من المجد لا توصله أعماله المنعزلة إليها.
(٥) أي: يشتهي مركزاً عالياً لا يستحقه.
(٦) أي: أنه يتضايق من نفسه ويبحث له عن قرين يخفف عنه ما يحسّ به من سوء.
(٧) أي: أن انفراده عن الناس يحرمه نعمة العيش التي يحسّ بها وهو معهم.
(٨) أي: مماثلة.
(٩) المتقارب وقد أورد الراغب هذا البيت في «مجمع البلاغة»، أيضاً (١ : ٤٨٨).
(١٠) أي: أن خلاصة هذا الفصل هو أن الانعزال محمود إذا كان في طلب العلم وفي القرب من الله، وإلا فهو مذموم.
(١١) مجزوء الرمل، وفي «الصداقة والصديق» لأبي حيان، ص٤٠ نسب هذين البيتين لعبيد بن عبد الله.

الثاني

حدُّ[١] المحبّةِ وأنواعُها والأسبابُ المقتضيةُ لها[٢]

المحبةُ إرادةُ ما يراهُ الإنسانُ أو يظُنُّه خيرًا[٣].

وذلك أنّ غرضَ الإنسانِ في كُلِّ ما يَسعىٰ له:

الفضيلةُ والنفعُ واللّذّة[٤].

والمحبةُ تحصلُ للأغراضِ الثلاثةِ إذا كانت بها تَتعلّق[٥].

---

(١) حد المحبة أي تعريفها، والمحبة: المودة.
(٢) أي: الموجبة لها.
(٣) هذا تعريف جامع مانع وسهل ممتنع للمحبة. فحب الخير للنفس، في الحقيقة أو في الظن، فطرة بشرية. ويردد الراغب في هذا التعريف في الذريعة أيضاً (ص ١٩٠) «ميل النفوس إلىٰ ما تراه أو تظنه خيرًا».
(٤) أي: أن الإنسان، أيًّا كانت درجته من الانحطاط أو الرقي، لا يعدو أن يكون واحدًا من ثلاثة: باحث عن فضيلة أو باحث عن منفعة أو باحث عن متعة.
وغرض الإنسان هدفه وما يسعىٰ إليه.
وفي باب حبّ ـ يقول الرّاغب ـ في مفرداته: المحبة علىٰ ثلاثة أوجه: محبة للذة كمحبة الرجل المرأة ومنه: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا﴾، ومحبته للنفع كمحبته شيء ينتفع به، ومنه: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾، ومحبة للفضل كمحبة أهل العلم بعضهم لبعض لأجل العلم.
(٥) أي: أن الإنسان يمكن أن يتعلق قلبه بأحد هذه الأهداف الثلاثة فيحبه حبًا جمًا.

ومن أجلِ ذلك تُـرىٰ(١) محبةُ الأبرارِ والأخيارِ بالفضيلة، ويرىٰ التجّارُ والباعةُ بالمنفعة، ومحبةِ الأحداثِ وذوو اليسار باللَّذّة(٢).

وإذا تَقرَّرَ هذا فمَن قَصدُه الفضيلةُ يحصلُ له بحصولِها المنفعةُ واللَّذّة(٣)، ومَن قَصدُه المنفعةُ تحصلُ بحصولِها اللَّذّةُ دونَ الفَضيلة(٤)، ومَن قصدُه اللّذةُ لم تَحصُلْ له الفضيلَة، وقلَّ ما تحصلُ له المنفَعَة(٥).

فمَنْ أحبَّ غيرَه للفضيلةِ فمَحبتُه لا تحول(٦)، إذا كانتِ الفَضيلةَ لا تَتغيّرُ ذاتُها، فكذلك المُتعلِّقُ بها(٧).

ومن أحبَّ اللذّةَ تنقطعُ مودتُه بانقطاعِها(٨)، وكذلك النفعُ إذا انقطعَ وانقطعَ رَجاؤُه انقطَعتِ المحبةُ التي مِن أجلِها(٩)، وكيف يُرجىٰ بَقاءُ ما يَتعلّقُ بسببٍ لا

(١) أي: يلاحظ الناس.

(٢) وبهذا يقسم المصنف الناس إلىٰ ثلاثة مستويات في الرفعة وعلو الهمة: فأعلاهم وأفضلهم من يبحث عن الفضيلة، وأوسطهم من تهمه منفعته الشخصية، وأدناهم من الصغار والأثرياء من يبحثون عن لذائذهم.

(٣) ثم يُرتب هذه الأهداف ويبينُ مقاديرَ الناظرين إليها بين الناس، فمن ارتفعت همته إلىٰ أن يحب الفضيلة فإنها تحصل له بها منفعة نفسية ولذة حسنة هو سعيد بها مكتف بها.

(٤) ومن هبطت همته إلىٰ نشدان المنفعة فقد يتنازل عن الفضيلة وهي الهدف الأسمىٰ، ومتعته في هذه المنفعة.

(٥) ومن نشد اللذة فقدْ فقدَ الفضيلة حتماً، وربما لا تحصل له المنفعة، إن لم تضره اللذة.

(٦) أي: من صادق آخر لفضله فإنه لا يتحول عن صداقته.

(٧) لأن الفضيلة ثابتة وكذلك الصداقة القائمة عليها.

(٨) أي: من أحب آخر بسبب ما يوفره له من اللذة وانتهت هذه اللذة ينتهي الحب التابع له.

(٩) وكذلك إن أحببت للمنفعة وانقطعت المنفعة فيما بعد انقطعت المحبة علىٰ الفور.

بقاءَ له فإذا المحبةُ المتعلِّقةُ بهما سَريعةُ الزوالِ سَريعةُ العُلوق(١).

ويقعُ في المحبةِ التي يَقتضيها النّفعُ واللذّة التأخّرُ والتقدُّم(٢)، فيكونُ مِن أحدِهما دونَ الآخر، وقد يكونُ أحدُهما قَبلَ الآخر(٣)، وإذا وَقعَ في الجانِبَينِ تَفاضلُ علىٰ قَدرِ إصابةِ المطلوب(٤).

ويجوزُ أن يَختلفَ المتصادقانِ في غَرضِهمـا، فيكونُ غَرضُ أحدِهما اللذّةَ وغرضُ الآخرِ المنفعة(٥)، أو يَكونُ غرضُ أحدِهما نفعاً وغرضُ الآخرِ نفعًا آخر(٦)، ولذلك تُسمَّىٰ المودةَ القحابية(٧).

والمودّةُ اللّوامةُ(٨) إذا كانَ غرضُ العاشقِ التمتُّعَ وغَرضُ المعشوقِ المال، فأبداً يكثر التشاكي بَينَهما(٩).

وأما محبةُ الفضيلةِ وهي المحبةُ في ذاتِ الله تعالىٰ(١٠) فتعزيةٌ(١١) مِن هذه

(١) أي: من أحب لمنفعة أو لذة فحبه مرهون بوجودهما.

(٢) أي: أن المحبة التابعة للنفع واللذة قد تنقضي وقد تزيد.

(٣) أي: قد يكون وراء المحبة نفع دون لذة أو لذة دون نفع، وقد يكون أحدهما قبل الآخر.

(٤) أي: أن النفع واللذة يكون الذي يصب النفع أو اللذة منها هو الأفضل.

(٥) فواحد يريد اللذة الحسنة من صداقته وآخر يريد المنفعة منها.

(٦) والمنفعة نفسها أنواع مختلفة.

(٧) القحاب جمع قحبة: وهي العجوز يأخذها السعال، والبغيّ لأنها كانت في الجاهلية تؤذي طلابها بقحابها أي بسعالها (المعجم الوسيط) ويريد بالمودة القحابية المودة الساقطة.

(٨) أي: أن المحبة التي يكون فيها لوم أحد المحبين للآخر، وهي مبتدأ خبره الجملة الشرطية: إذا كان غرض العاشق.

(٩) يريد أن الشكوىٰ تكثر بين المتصادقين علىٰ أساس المنفعة المالية.

(١٠) هنا تخصص محبة الفضيلة أنها تقع في حب الله تعالىٰ.

(١١) أي: أنها الوحدة التي يمكن أنْ تكون البديل المناسب للمحبة حينما تكون للمنفعة أو اللذة.

المعايبِ كلِّها، وهي المستثناةُ بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]، وإيّاه عَنىٰ أبو العتاهية[١] بقوله:

ما تَصافىٰ قَومٌ علىٰ غَيرِ ذاتِ الله إلّا تَفرَّقوا عَنْ تِقالِ[٢].

وقد قُسّمتْ المحبةُ علىٰ وَجهٍ آخر[٣] فقيلَ هي ثَلاثٌ:

إمّا محبةُ ما هو خيرٌ تامٌّ وهو ما يتعلقُ به صلاحُ المعادِ[٤].

وإمّا محبةُ ما ليسَ بخيرٍ تامٍّ وهي ما يتعلقُ به المنفعةُ الجميلةُ والشهوةُ المباحة[٥].

وإمّا محبةُ ما ليس بخيرٍ بوَجْه، وهي كلُّ شهوةٍ بمحظورٍ كالزنا واللّواطةِ وتَناولِ الخُمور[٦].

* * *

---

(١) راجع ترجمته في «الأغاني» (دار الكتب، جزء ٤، ص١).

(٢) الخفيف، ديوانه بتحقيق د. شكري فيصل، مكتبة دار الملاح، دمشق، عام ١٩٦٤، ص٣١٤. أي أن المحبين جميعاً يختلفون إلا المحبين لله تعالىٰ.

(٣) بمعيار آخر.

(٤) أي: صلاة الآخرة.

(٥) أي: المحبة الحلال فيما هو نافع جميل ومشتهىً يتم الوصول إليه بالطرق الشرعية.

(٦) وهي أدنىٰ أنواع الشهوة الدنيوية المحرمة، كالزنا واللواط وشرب الخمر.

الثالثُ

المشاكلةُ[١] الغريزيةُ[٢] الموجودةُ في الإنسانِ وسائرِ الموجودات

قد تقدمَ[٣] أنّ المحبةَ تَختصُّ بالإنسانِ دونَ سائرِ الحيوانات، لأنّها لا تكونُ إلا عن رَويّةٍ وفكرٍ. وذلك[٤] لا يكونُ لسائرِ الحيوانات، لكن قد ذُكِرَ أنّ أصلَ الخِلقةِ مُلاءمات من جنسِ المحبةِ ومنافَراتٌ مِن جنسِ العَداوة[٥]، وليسَ ذلك في الإنسانِ فقط، بلْ قد يَكونُ في سائرِ الحيوانِ وفي كثيرٍ مِن الجمادات، كنحوِ ما يكونُ في الملاءمة بين الجنسينِ المتفقينِ؛ كمشاكلةِ فرسٍ وفرسٍ ونفارِه مِن آخر، ويمثِّله الحالُ في الكلابِ وغيرِها مِن الحيوانات.

وكما يَكونُ بينَ الجِنسِ الواحدِ قد يكونُ بينَ الجنسين؛ كالملاءمةِ بينَ الضبِّ والعَقربِ[٦] والمنافرةِ بينَ الغُرابِ والبوم[٧].

---

(١) المشاكلة: المشابهة والمماثلة.

(٢) الغريزة: الطبيعة والسجية. وفي الاصطلاح: طراز من السلوك يعتمد علىٰ الفطرة والوراثة البيولوجية.

(٣) في بداية الباب الثاني «حد المحبة وأنواعها».

(٤) أي: الروية والفكر. والروية هي النظر والتفكير في الأمور، وهي خلف البديهة.

(٥) يعني: أن الله سبحانه قد وضع في مخلوقاته، الحية والجامدة، نواميس للتقارب فيما بينها وللتباعد.

(٦) في «مجمع البلاغة» (١: ٤٨٨) هذا البيت:

وكــل فريــق إلىٰ شــكله   كأنس الخنـافس بـالعقرب

(٧) يبدو أن بين الغربان والبوم عداوة فطرية. والضب والعقرب والغربان والبوم كلها حيوانات.

وأمّا في الجمادات؛ فكنَحوِ ما يكونُ مِن حَجرِ المغناطيسِ والحديد(١)، والمنافرةِ بينَ الحجرِ الهاربِ من الحلِّ وبينَ الحلّ(٢).

وقد قيلَ(٣) إنّ ذلك شيءٌ أبدعه اللهُ تعالىٰ في أصلِ الـخِلقة، وعنه يأتي الطِّلسم(٤)، لأنّه تَسليطُ بعضِ هذه الطبائعِ علىٰ بعضٍ(٥). وقد قالَ بعضُ القائلين: لذلك قَدْ نَـبّه اسمُ الطِّلسمِ علىٰ هذا المعنىٰ لأنّ عَكسَه هو الـمسلَّط(٦). وهذه الـملاءمات(٧) سَببٌ لوقوعِ كَثيرٍ مِن الـمحبّاتِ(٨) الفاضلةِ دونَ النافعةِ(٩) والشهوانيّةِ وسَببُ وقوعِ العَداوةِ الغَريزية(١٠)، وبهذا رمزَ إليه(١١) من قال مِن

(١) وهي الملاءمة والتجاذب بين العناصر المتجاذبة، كما بين المغناطيس وبرادة الحديد.

(٢) لعله يعني: القوة الطاردة عن المركز، وهي دوران شيء ذي محيط دائري عن مركز الدائرة، كلما ازدادت السرعة ابتعدت أجزاء محيط الدائرة أو ما عليها عن مركز الدائرة.

(٣) نلاحظ أن المصنف قد نسب هذا القول في المرتين إلىٰ المجهول، ولم يشر إلىٰ المصدر.

(٤) الطّلسم: (في علم السحر) خطوط وأعداد يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية لجلب محبوب أو دفع أذىٰ. وهو لفظ يوناني لكل ما هو غامض مبهم.

(٥) يربط بين الملاءمة والمنافرة بين الأشياء وبين الطلسم الذي يزعم بعض ممارسي السحر أن له سبباً يجلب المحبة أو دفع الأذىٰ، وهما ألوان من الملاءمة ومن المنافرة.

(٦) والربط بين الطلسم والتسلط، من عكس الحروف، يدل علىٰ أن للأسماء تأثيراً كبيراً علىٰ الأشياء، وهذا من بقايا الديانات البدائية القديمة كالفتيشية. راجع كتاب «الحكاية الخرافية» فون دير لاين، ترجمة د. نبيلة إبراهيم، دار نهضة مصر، ١٩٦٥، ص٧٦ وما حولها.

(٧) أي: الالتقاء والانجذاب بين العناصر في الجمادات وغيرها.

(٨) جمع المحبة جمع مؤنث سالماً للدلالة علىٰ العدد القليل، ولو قال أنواع المحبة لأوحت بالكثرة.

(٩) يبدو التركيب غير متكامل.

(١٠) أي: الفطرية. ولعله يريد أنه بمثل هذا التفسير يمكن فهم تسبيح الحيوانات والجمادات لله تعالىٰ.

(١١) يريد إلىٰ الملاءمات والانجذاب الفطري بين الناس والعناصر.

الفَلاسفةِ:(١) «إنّ اللهَ خلقَ الأرواحَ جملةً كهيئةِ كُرةٍ ثم قسمَها بين الخَلائق، فإذا لقِـيَ رُبعٌ(٢) قسيمه(٣) وشَقيقَه(٤) أحبَّـه وألِـفَه لاتفاقِ القِسمينِ ولازدواجِ(٥) الجزأين. وإذا لقِيَ ما تباعدَ مِنه نَفرَ بحسبِ بُعدِه عنه».

وقد صرّح النبي ﷺ بهذا المعنىٰ فقال: «الأرواحُ جنودٌ مُجنَّدة، فما تعارفَ مِنها ائتلفَ وما تَناكرَ منها اخْتلفَ»(٦). وألمَّ الشاعرُ بهذا المعنىٰ فقال:

وعلىٰ القلوب من القلوب دَلائلٌ   بالودِّ، قبلَ تَشاهُدِ الأشباحِ(٧)

وأَخَذَ هذا المعنىٰ العباسُ بن الأحنفِ(٨) فقال:

قُـلْ للتـي وَصـفَتِ محبَّـتَها   للمُستهامِ بـذِكرِها الصَّـبِّ
مـا قُلـتُ إلّا الحـقَّ أعرِفُـه   أجِدُ الدّليلَ عليه مِـنْ قلبـي
قلبـي وقَلبُـك بِدعـة خُلقـا   يَتَجاذبانِ تَصادُق الحُـبِّ(٩)

(١) يكثر المصنف من استخدام كلمات الحكماء والفلاسفة، فهو من متكلمي أهل السنة والجماعة.

(٢) لعله يريد الجزء الصغير من الكرة، وربع الشيء جزء من أربعة أجزاء منه.

(٣) القسم هو الشطر أو النصف الآخر.

(٤) الشقيق: النّظير والمثيل.

(٥) بسبب الثنائية التي تجمع بينهما.

(٦) صحيح البخاري (الأنبياء)، صحيح مسلم (برّ ١٥٩، ١٦٠) سنن أبي داود، ١٦٠.

(٧) الكامل، أي أن التآلف يكون أصلًا في القلوب ثم يبدو علىٰ الجوارح.

(٨) شاعر مجيد رقيق الشعر من شعراء الدولة العباسية إلا أن كل شعره غزل لا مدح فيه ولا هجاء. وشعره كله غاية في الجودة والانسجام والرقة، توفي سنة ١٩٢ ببغداد (معجم الأدباء، ج١٢، ط ٣، ص٤٠ والأغاني (٥: ٣٥٢ طبعة دار الكتب).

(٩) الكامل، وفي قول العباس بن الأحنف أن التآلف القلبي دعا إلىٰ التفاهم بخطاب القلوب.

ولمّا لم يفرِّق بينَ مَودَّةِ الفضيلةِ وغيرِها رأىٰ مودّةَ اللّذّةِ[١] لم تحصِّل لَه هذه الصفةَ فأخذَ يناقِضُ بجهلِه ما قاله النبي ﷺ، فقال:

لعمري لقَد كَذِبَ الزاعِمون ... بأنّ القلوبَ تُجـازي القُلوبـا

فلو كانَ حَقّـًا كـما يَزعُمـون ... لما كان يجفـو مُحـبٌّ حبيبًـا[٢]

وكما تكونُ المحبةُ بهذه المشاكَلةِ المباغِضَةِ للمخالفَةِ[٣].

وعلىٰ هذا يَقِي الفُضلاءُ للأنذال[٤]. ومِن أجلِ هذه الـمُنافرةِ التي تَقتضي البعضَ[٥] حُذِّرنا ممن تَعافُه قلوبُنا بلا سَبب[٦].

رُوِيَ في الأَثَر: «إذا كَرهتُمُ الرجلَ من غيرِ سوءٍ أَتاهُ إليكُم فاحْذروه، وإذا أحبَبتُم الرجلَ مِن غير خيرٍ سبقَ منه إليكم فارجوه»[٧].

---

(١) وردت في الأصل منكرة، وكان المصنف قد فصّل في أنواع المودة بأنها مودة لذة ومودة منفعة ومودة فضيلة. أي أن مودة اللذة لم تنتج ما تنتجه مودة الفضيلة.

(٢) المتقارب. وما يناقض قول الرسول: الأرواح جنود ... إلخ. في هذين البيتين هو أن القلوب المتآلفة قد تتخالف وقد تتباغض.

(٣) هذه نظرة أساسية في العلاقات الإنسانية. فتشابه المتشارب يورث المحبة ومخالفة الأقران، وخلاف بعضهم بعضاً يسبب بينهم التناقض.

(٤) أي: أن الخلاف بين الناس يقضي علىٰ العلاقات الودية بينهم ويكون سبب ذلك عدم الانسجام بين هذه الفئات من الناس، ففئة الفضلاء يتنازلون لمن دونهم ويتركون صداقتهم معهم.

(٥) أي: تقضي عليهم باللجوء إلىٰ تصرف ما في مستوىٰ العلاقات الإنسانية، أو أن الـمنافرة تحزبهم لعمل.

(٦) أي: أننا نحذر من الذين لا نرتاح لهم ممن نلقاهم لأول مرة.

(٧) ومؤدىٰ هذا القول أن النظرة الأولىٰ التي يكونها الناظر عن شخص يلقاه لأول مرة لها أهمية شديدة، سلباً وإيجاباً، وغالباً تكون صادقة. والانطباع الأول يكون الأحاسيس الأولىٰ عنهم.

ثُمّ مِن الناسِ مَن يُرىٰ مُحبّبًا[١] لفضيلةٍ تختصُّ بها نَفسُه[٢]، فتميلُ قلوبُ الأخيارِ إليه شرهاً[٣] مِن غيرِ علةٍ خارجة[٤]، ومنهم مَن يكونُ علىٰ عكسِ ذلك فيُرىٰ مُبَغّضاً لنقيصةٍ تَختصُّ بها نفسُه[٥].

وقد نبه النبيُّ، عليه السلام، علىٰ ذلك بقوله: «إنّ اللهَ تعالىٰ إذا أحبَّ عبداً ألقىٰ بعضَه في الماء، فلا يشربُه أحدٌ إلا أبغضَه»[٦].

فإذا تُصوِّرتْ هذه الجملة[٧]، عُلِم أنّ أسبابَ المحبةِ أربعة[٨]:

وقد اختلفَ مُختلفان؛ فزعمَ أحدُهما أنّ الشيءَ لا يُحِبُّ إلا شكلَه وشبيهَه[٩]،

---

(١) مُحبّب ـ اسم مفعول من حبّب يحبّب ـ بوزن مُفعّل ـ يحبه الناس كثيراً.

(٢) أي: صفة فطرية خلقها الله فيه.

(٣) غير واضحة في الأصل.

(٤) أي: سبب بيّن وعلاقة واضحة.

(٥) أي: من الناس من يُحَبّ لصفات خفية في شخصيته، يحبه الناس من أجلها ولا يدرون لماذا أحبوه. ويقابل هذه الصورة المحبّبة صورة تكرهها الناس لشخص ربما يرونه لأول مرة دون أن يفسّروا لـماذا كرهوه. وهذا مؤدىٰ ما ورد في الأثر قبله وما يرد بعده في حديث الرسول عليه السلام.

(٦) أورد الراغب هذا «الحديث» في «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة» (ص ١٩٢). ويورده أبو حيان التوحيدي في «الصداقة والصديق» (ص ٢٧٥) علىٰ أنه قول عادي، ويقدمه بقوله: «وقالوا». ولم أعثر علىٰ هذا الحديث بهذا النص في كتب الحديث النبوي الشريف.

(٧) إذا استوعبت هذه المعاني.

(٨) الأسباب هي (أ) الفضيلة (ب) المنفعة (جـ) اللذة (د) الصفات الخلقية الخفية.

(٩) وذلك علىٰ مبدأ المشابهة والمشاكلة والملاءمة الذي تحدث عنه المصنف قبل قليل.

وأنّ التحابُبَ[١] يقتضي الاتحاد، ولن يتّحد[٢] الشّيءُ إلا بشكلِه ونظيرِه، وبهذا لا يألفُ الفاضلُ الشرير، ولا الحكيمُ الجاهل، بل يألفُ كلٌّ شكلَه ومُجانِسَه[٣].

وزعمَ الآخرُ أنّ الشّيءَ لا يحبُّ إلا ضدَّه، الذي هو علىٰ نِهايةِ البُعدِ مِنه في الشرف[٤]، تطلُّباً لحالةِ الاعتِدال[٥]، فإنّ القَبيحَ لا يَعشقُ القَبيحَ بل يعشقُ الصَّبيح، والفَقيرَ لا يَحرَصُ علىٰ مقاربةِ الفَقيرِ بل يحرَصُ علىٰ مخالطةِ الغَني[٦].

وكلا القائلَين نَظرَ نَظرًا جزئيًّا، وحكم حكمًا كليًّا[٧].

فإن الأوّلَ نظرَ في المحبةِ الفاضِلة؛ فلما[٨] رأىٰ الفاضلَ لا يحبُّ إلا الفاضلَ لأجلِ الفضيلة، حكم علىٰ كلِّ محبةٍ بذلك[٩].

---

(١) فك الإدغام، وقد تدغمه فتقول التحاب.

(٢) الاتحاد هنا يعني الاختلاط والصداقة وعلاقة التآلف بين المحب والمحبوب.

(٣) علىٰ مبدأ المشاكلة والملاءمة الذي تحدث عنه المصنف قبل قليل، وذلك كقول شاعر:

وكل شيء إلىٰ سنخه

وقول المتنبي: وشبه الشيء منجذب إليه.

(٤) أي: نقيضه تمامًا في صفاته.

(٥) أي: بحثًا عن التوسط والتكامل والشمول والجمع بين الشيء ونقيضه. وهو مبدأ معروف في عناصر الطبيعة.

(٦) هذه تطبيقات علىٰ أقوال المصنف.

(٧) أي: أن الفريقين اللذين تحدثا عن الملاءمة والانسجام بين المتحابين المتماثلين وعن التقارب بين المتخالفين في الصفات، أن كلًّا من الفريقين قد عمم الملاحظات الصغيرة وجعلها أحكامًا عامة.

(٨) وردت في الأصل «ولا»، ولعل ذلك من التصحيف.

(٩) أي: أن الفريق الذي أحب محبوبة لفضيلتين حسب أن كل محبة وقعت كان سببها الفضيلة، وقد يكون السبب عاملًا آخر كالمنفعة أو اللذة أو الصفات الغريزية.

والثاني نَظرَ في المحبةِ النّافعةِ واللذيذة، فرأىٰ الفَقيرَ يحبُّ الغَنيَّ لأجلِ نفعٍ يصلُ إليه منه، ورأىٰ القَبيحَ يحبُّ الصبيحَ مِن أجلِ لذةٍ ينالُها منه، حكمَ أيضًا علىٰ كلِّ محبةٍ حُكمًا كليًا[١].

ومنِ اعتبرَ أنواعَ المحباتِ وأسبابَها علىٰ ما فصّلَه المحقِّقون[٢]، وقد تقدَّم القَولُ فيه، تبينَ حقيقةَ ذلك[٣].

❊ ❊ ❊

---

(١) وكذلك ظن من يحب للمنفعة أن كل أنواع المحبة سببها المنفعة وكذلك محبة اللذة.

(٢) أي: العارفون.

(٣) يريد المصنف أن يقول: هذه هي أنواع المحبة، وهذه هي أسبابها يراها كل من يفكر فيها، دون تعميم.

الرابعُ

تفضيلُ المحبّاتِ وتَبينُ أيٍّ من أيٍّ[١]

قد تقدّمَ[٢] أنّ المحبةَ للفضيلةِ تستتبع[٣] المنفعةَ واللّذّة، والتي للمنفعةِ تَستَتْبعُ اللّذّة، ثُمّ لا ينعكسُ ذلك[٤]، فإنّ المنفعَةَ لا تتضمّنُ الفضيلة، واللذّةَ لا تتضمنُ الفضيلةَ البتّةَ ولا المنفعةَ إلّا قليلًا.

إذا ثَبتَ ذلك[٥] وجَبَ أن يُعلم أنّ محبةَ الله لعباده، ومحبةَ أفاضلِ النّاسِ لله، ومحبةَ الرّسولِ لهم، ومحبّتَهم للرَّسول، ومحبّةَ العلماءِ بعضِهم لبعض، ومَحبّتَهم لتلامذتِهم، ومحبةَ تلامذتِهم لهم، ومحبةَ الرؤساءِ للمَرؤوسين، والمُفضلِ للمُفضَلِ عليه، محبةٌ للفضيلَة[٦].

---

(١) يخصص المصنف هذا الباب للمقارنة بين أنواع المحبة، وأي هذه الأنواع أفضل، ولتبيين تفرّع هذه الأنواع من بعض، وهي مقارنة ممتعة، كما سنرىٰ.

(٢) في الباب الثاني الفقرة الثالثة.

(٣) أي: يأتي بعدها، تتضمن وتشتمل علىٰ ...

(٤) أي: وليس بالعكس كما يوضح المصنف في الجمل التالية.

(٥) أي: إذا صح هذا الكلام. وهذا الأسلوب في تسلسل الاستنتاج وتتابع الاستدلال للوصول إلىٰ ما يريد هو سمة العلماء والمحققين، ولا جرم فالراغب من علماء الكلام من أهل السنة.

(٦) يلاحظ أن هذه الأشكال من المحبة كلّها خالية من الهوىٰ وحب المنفعة، وفيها سموّ ورفعة.

وأمّا محبةُ المُفْضَل عليه للمُفضَل، والمرؤوسِ للرئيس، ومحبةُ أحدِ الزوجينِ للآخر، إذا تحرّيا إصلاحَ الروحانية[١]، ومحبة المولىٰ للعبد، والعبدِ للمولي، فمِن مَحبَّةِ النّفع[٢].

وأما محبةُ الأخُوَّةِ والأقارِب، بعضِهم لبَعض، فغريزيَّة، وقد تكونُ للمَنفَعة[٣].

ومحبةُ الولدِ للوالِدين، كذلك، ومحبةُ الوالدينِ للولد، غَريزيَّة[٤].

ثُمّ في حالةِ طُراة[٥] الوَلدِ للوالدينِ كذلك، ومحبةُ الوالدين للولدِ غريزيَّة[٦]، ثُمَّ في حالِ طُراة الولدِ يصاحِبُها اللذّةُ ورجاءُ المنفعةِ[٧]. وفي حالِ تصرُّفِه في خِدمَتِهما يُصاحِبُهما المنفعة[٨]، وإذا عُنيا به فحلّياه[٩] بالأدبِ الصّالحِ صارتْ محبتُهما له ملتحقةً بمحبَّةِ الفضيلَة[١٠].

---

(١) في الأصل غير واضحة. ولعله يريد بالروحانية (إن كانت هي الأصل) العلاقة الودية بين الزوجين القائمة علىٰ المودة والمحبة والرباط الروحي المقدس.

(٢) ومحبة النفع واضحة في هذه الأشكال، فليست المحبة خالصة لذاتها، ولكن لما وراءها من منفعة.

(٣) فقد يتعلق الابن بأبويه بحكم البنوة الصالحة، وقد لا يحب بعض الأبناء أبويهم إلا انتظاراً لما تحت أيديهم من أموال وعقارات.

(٤) أما محبة الوالدين للأبناء فبحكم الأبوة والأمومة لا غير، وهما ليس فيهما انتظار للمنفعة.

(٥) طراة السيل أي: دُفْعَتُه (القاموس المحيط) وطراة الولد للوالدين أي دفعته وارتباطه بهما ومحبته.

(٦) يلاحظ أن المصنف قد كرر هذه العبارة.

(٧) أي: أن الأبناء قد يحبون الآباء محبة فطرية غريزية مع ما قد يخالط هذه المحبة من رغبة الاستيلاء علىٰ الميراث.

(٨) علىٰ أن المنفعة ليست هدفاً لازماً لكل من يبرّ والديه ويخدمهما.

(٩) غير واضحة في الأصل.

(١٠) أي: إذا ارتقىٰ في خدمة والديه لإرضاء الله ودون انتظار المنفعة أصبح ملتحقاً بالفضيلة أكثر.

وأمّا محبةُ المالِ والجاه، وأحدِ الزوجينِ للآخر، والعاشِقِ للمَعْشوق، إذا لم يَكُنْ قصدُهما إلا المباضَعَة(١) والملْهىٰ للمَلْهىٰ(٢)، فكلُّها اللَّذّة(٣)، وربما يكونُ في بعضِها النفع(٤)، وذلك إذا كان ذلك بقَدَرِ ما يُحِبّ، حيث ما يجبُ علىٰ ما يجِب(٥).

إن قيل: ما السّببُ في فَرطِ مَحبّةِ الأبِ لابنِه حتّىٰ يحبَّ له ما يحِبُّ لنفسِه ويسرُّه أن يَراه أفضلَ مِنه، ولا يَتكارَه أن يقالَ له: ابنُك أفضلُ مِنك، وتَزدادُ محبّتُه علىٰ الأيّام، ويُشغَفُ به شَغفاً يورثه البَلَه(٦)، فيصيرُ به ضُحْكَةً(٧) يُضرَب بها المثل، فيقال: أُعجِبَ بكذا إعجابَ المرءِ بابنه(٨)! وزُيّن في عينِ والدٍ ولدُه(٩)؛ قيل: السببُ في ذلك أنه فيه عامةُ أسبابِ المحبة، وذلك أنه مع حصولِ المحبةِ الغَريزيةِ فيه يرىٰ ابنَه أنّه هو(١٠)، وأنه نسخةُ صورتِه(١١) في شَخصٍ آخر، فهو

(١) المباضعة: الجماع.
(٢) أي: أن اللهو كان هو الهدف من هذه العلاقات.
(٣) أي: أن حب المال وحب الشهرة والعلاقات الزوجية والعلاقات العاطفية إن لم تكن سامية في نظرتها كانت بوهيمية تنشد اللذة وحسب.
(٤) وقد ينظر الزوج لزوجه نظرة المستفيد فائدة مالية، وكذلك العلاقات العاطفية.
(٥) وشرط النظر للمنفعة في العلاقات الزوجية والعاطفية أن تكون: بمقدار ما تُحِبّ بمقدار ما تُحَبّ.
(٦) البَلَه: ضعف العقل وغلبة الغفلة.
(٧) الضُحْكَة: من يكثر الناس الضحك منه.
(٨) هذا مثل علىٰ فرط الإعجاب، وهو أن يقال: فلان معجب بالموضوع الفلاني مثل إعجاب المرء بابنه، وذلك كما لو أن ليس ثمة ما هو أكثر من هذا الإعجاب.
(٩) وردت في الأصل: (زين في والد)، وهذا مثل علىٰ الأبوة الصالحة.
وبعد أن يطرح المصنف هذه الأمثلة علىٰ حب الآباء للأبناء يتساءل عن السبب ويأخذ في الإجابة.
(١٠) أي: أنه يرىٰ في ابنه نفسه.
(١١) أي: شكل آخر منه ظهر في ابنه.

يُحبُّه محبّتَه لنفسِه، لا بل فَوقَه(١)، لأنه يراه الجزءَ الباقِيَ بَعدَه، وعنايةُ الإنسانِ بنَفسِه في المستأنف دونَ السّالِف(٢).

ولما كانَ الإنسانُ إذا يريدُ لنَفسِه حالاً فَحالاً(٣)، وتَرقىٰ في الفَضيلةِ درجةً فدرجة، لم يَشقَّ عليه أن يُقالَ له: أنتَ اليومَ أفضلُ مِنكَ أمس، كذلك حالُه في وَلدِه إذا قيلَ له هو أفضلُ ممّا كُنت، إذ هو هو تَقديراً(٤).

وأمّا ازديادُ محَبَّتِه علىٰ مُرورِ الأيّامِ فلِتأكُّدِ مَعرِفتِه(٥) به وزِيادةِ مَسرّتِه وتَحقّقِه ببقاءِ صورَتِه(٦).

وأمّا افتِتانُه به كافتتانِه بنفسِه إذ هو هو، فكما أنّ الإنسانَ قد تَخفىٰ عليه عُيوبُه في نفسِه كذلك تَخفىٰ عليه في وَلدِه(٧).

إن قيل: فما بالُ الابنِ لا يحبُّ أباه كما أحَبَّه وقد شارَكَه في المعاني التي ذُكِرت، بل يكرهُه ويجْتويه(٨)، حتىٰ أنّ اللهَ تعالىٰ، لما عَلِمَ فيهما ذلك أوصىٰ الابنَ بأبيه

(١) أي: يحبه أكثر من نفسه.
(٢) أي: أن الإنسان يعتني بما يأتي ولا يحفل بما مضىٰ.
(٣) أي: يترقىٰ شيئاً فشيئاً.
(٤) يشبه المصنف حال الأب حينما يرتاح لتفوق ابنه عليه بحال من يريد الوصول إلىٰ درجة أعلىٰ في الفضيلة والشهرة. والمرء في الحالين يقدّر بما يعترض طريقه من صعاب. وقوله: إذ هو تقديراً تعبير فلسفي يريد به أن الأب هو الابن، بمعنىٰ من معاني الاستمرار في هذه الحياة.
(٥) وردت في الأصل: «معرفتهما».
(٦) أي: أن من أسباب ازدياد محبة الأب لابنه تأكده من بقائه في شخص ولده الممتد منه إلىٰ المستقبل.
(٧) والهوىٰ والميل في حب النفس والولد يمنعان من الحكم والرأي العادلين.
(٨) اجتوىٰ يجتوي في الأصل: لم يستمرئ الطعام والشراب في بعض الأمكنة. واجتوىٰ القوم: أبغضهم.

فقال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وحذر أباهُ منه فقال، عَزَّ من قائل: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]، قيل: الابنُ لا بدَّ أن يحبَّ أباه بما بَينَهما مِن الجوهريَّة(١)، لكن محبّته له دونَ محبّتِه لابنِه(٢)، لأُمورٍ مِنها:

أ ـ أنّ الابنَ وإن كان هو الأبُ(٣). فالأبُ هو الجزءُ الذاهبُ والابنُ هو الباقي. وقد حكم أنّ عنايةَ الإنسانِ بالباقي مِن ذاته دون الماضي مِنه(٤).

ب ـ ومِنها أنّ الإنسانَ لما اكْتسبَه أَشَدُّ حبًّا لِلمكْتسبِ له(٥). فالمولىٰ(٦) هو أشد حباً للعبد ومن العبد لمولاه.

جـ ـ ثم الابنُ لا يعرفُ أباه إلّا بعدَ مدَّةٍ مديدَة(٧)، ولا يعرف الانتفاعَ بمكانِه إلّا بعدَ بُرهَة، والأبُ قد أَلِفه من حينِ استقرّ له الماء في ظهره(٨).

د ـ ثم مع ذلك قد تَعرِضُ عَوارِضُ توفي علىٰ المحبةِ الغريزيةِ فتُزيلُها(٩)؛

(١) جوهر الشيء: ما خلقت عليه جبلّته.
وما بينهما من جوهرية: أي ما فطرا عليه من علاقة الأبوة والبنوة.

(٢) وفي الأمثال الشعبية يقولون: قلبي علىٰ ولدي وقلب ولدي علىٰ الحجر.

(٣) أي: الابن هو الأب مستمراً وجوده في ابنه. ولنلاحظ أننا وضعنا الحروف أ، ب، جـ، د، من عندنا بين يدي الفقرات وفصلنا بعضها عن بعض تسهيلاً للتناول.

(٤) وذلك في قوله في العبارة السابقة: عناية الإنسان بنفسه في المستأنف دون السالف.

(٥) أي: أن الولد يحب ما يأخذ من أبيه أكثر من حبه لأبيه.

(٦) أي: السيد.

(٧) أي: بعد مدة طويلة، وهي من لدن ولادة الابن إلىٰ حين يبلغ سن الوعي لوجود الأب.

(٨) وهو وقت استشعار الرجولة والذكورة في الرجال.

(٩) في الأصل: (فتنزيله)، والصواب بالتأنيث، فهي ترجع علىٰ العوارض وعلىٰ المحبة الغريزية.

وهي طمعُه في مالِه واشتغالُه لتحمُّلِ مَؤونـتِه وكَسـلِه عن النّهوضِ بواجباتِ حُقوقِه(١).

فإن قيل: فمَحبّةُ الرجلِ لِنفسِه من أي نوعٍ هي؟(٢) قيل: إنّ ذلك مختلِف.

فإنّ اللهَ تعالىٰ خَلقَ الإنسانَ مِن أشباحٍ(٣) مُختلِفَة، وركَّبَ فيها قُوَىٰ مُتبايِنةً مِن العقلِ والغَضبِ والشّهوة(٤)، وكُلٌّ يُجاذِبُه، وأُمرَ أن يَضَعَ كلَّ قُوّةٍ موضِعَها الذي أُمِرَ بوضعِها فيه.

ويعالجُ نفسَه(٥) مُستعيناً في ذلك بموهبَةِ العقل ومستمدًّا فيه تَوفيقَ الرّبِّ، عز وجل، لينْتهيَ إلىٰ الغايةِ القُصوىٰ(٦)، فمَتىٰ فعل ذلك بنَفسِه فمَحبّتُه لها مَحبةُ الفضيلَة(٧)، ومتىٰ سلَّطَ قوىٰ غَضبِه وشَهوتـه علىٰ عقلِه واتّبعَ هواه وصارَ عَبداً لشهوتِه وآلَةً لعاريةِ بطنِه وفرجِه، فمَحبّتُه لنفسِه مَحبةٌ شهوانيَّة(٨)، إن كانَتْ لَهُ محبةٌ لها رأي يحبُّها وهو مسيءٌ إليها(٩).

(١) وبذلك يعد المصنف أربعة أمور تثبت أن محبة الأمل للأب دون محبة الأب للابن.

(٢) يشرع المصنف في الحديث عن موضوع آخر هو محبة الابن لنفسه.

(٣) شَبَح الشيء يشبحُ شبحاً؛ إذا بدا غير جلي. ولعله يعني أجهزة الجسم البشري التي خلقها الله في الإنسان، فجهاز عظمي وآخر عضلي وثالث عصبي، وهي في الأصل غير واضحة المعالم تماماً.

(٤) أي: تتنازعه قوىٰ العقل والغضب والشهوة.

(٥) أي: يواجه ما فيها من حب النفس.

(٦) لعله يريد الغاية القصوىٰ لحياة الإنسان علىٰ هذه الأرض، وهي خلافته لله تعالىٰ صلاحاً وعبادة.

(٧) إن سيطر العقل علىٰ الهوىٰ في حياة الإنسان ارتقىٰ في تصرفاته إلىٰ ما يرضي الله.

(٨) والعكس هو سيطرة الملذات الجسدية علىٰ العقل في التصرفات.

(٩) أي: إن كانت هذه تسمىٰ محبة للنفس وقلما تسمىٰ بذلك، أو كيف تحب شيئاً تسيء إليه؟

وقالَ بعضُ الحكماءِ لسلطانٍ[١] قال لَه: أوصِني، قال: إن أمكنَك أن لا تُسيءَ إلىٰ مَن تُحبُّه فافْعَل، فقال: هَلْ يسيءُ المرءُ إلىٰ مَن أحَبَّه؟ قال: نعم، نَفسُك[٢]، إنْ عَصيتَ اللهَ فقد أسَأتَ إليها![٣] فإن قيل: قولُك هذا يَقتضي أن تَكونَ محبّةُ الإنسانِ لنفسِه محمودة[٤]. وبضِدِّ ذلك وَردتِ الأخبارُ. ألا ترىٰ أنّه روي: «مَن أحبَّ نفسَه أبغضَه الله وأبغضه النّاسُ»؟[٥].

قيل: إنّما عَنىٰ بذلك المحبّةَ التي للشهْوة، وقد تَقدَّم أنّ ذلك مَذْموم[٦].

والمحبةُ تذمُّ تارةً وتُحمدُ تارة، وذلك بحسبِ المنسوبِ إليه والمعتَبرِ به، فمَتىٰ أريدَ بها الهوىٰ وما تَدعو إليه الشهوةُ فذلك مَذموم. وعلىٰ ذلك قيل: حُبُّكَ للشيءِ يُعمي ويُصم[٧]. ومتىٰ أُريدَ به ما يقتضيه العَقلُ في محبةِ الفَضيلةِ فمحمودٌ

---

(١) يكثر المصنّف من الاستشهاد بأقوال الحكماء بين أيدي السلاطين. وهذا من شأنه أن يدل علىٰ رفعة مكانة الحكمة والعقل عنده.

(٢) وجد بإزاء هذه العبارة في الهامش العبارة التالية: «فيه نصيحة بالغة فافهم».

(٣) يمكن تفسير الإساءة للنفس حينما يعصي صاحبها الله تعالىٰ بأنها خلقت لعبادته، وفطرتها أنها تتجه إلىٰ الله تعالىٰ لا إلىٰ عصيانه. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. وقد كتب بإزاء هذه الفقرة في أصل المخطوط: «فيه نصيحة بالغة فافهم».

(٤) وهذا ما يوحي به ظاهر الكلمات من أن الإنسان مدعو إلىٰ حب نفسه من الله تعالىٰ، فعصيانه إساءة إليهما. وذلك كما يقع في الوهم من فهم: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»، والصواب في نصرته ظالماً بإعانته علىٰ عدم الظلم.

(٥) لم أعثر عليه.

(٦) في الفصل الثاني من هذه الرسالة.

(٧) سنن أبي داود (أدب ١١٦)، مسند أحمد بن حنبل (٥: ١٦٤)، (٦: ٤٥٠).

في نَحوِ ما جاءَ في محبّةِ الله تعالىٰ ومحبةِ النّبي ﷺ والصالحين[١]. وذلك ظاهِر.

❋ ❋ ❋

---

(١) وهذا الفهم لمحبة الإنسان لنفسه يستوي مع تعاليم الإسلام وأخلاقه التي تسخّر السلوك الإنساني للتسامي عن الأهداف الدنيوية في ملذاتها وفي الشهرة وفي الجاه، في القوة أو إلىٰ اللجوء إلىٰ التنسّك في وقت الضعف علىٰ نحو ما يفهم من قول المتنبي في حب النفس:

أرىٰ كلنا يبغي الحياة لنفسه ... حريصاً عليها مستهاماً بها صبا
فحب الجبان النفس أورده التقىٰ ... وحب الشجاع النفس أورده الحربا

ديوانه (العكبري) (١: ٦٥).

الخامِسُ

مَاهيَّةُ المودَّةِ والمحبّةِ والصّداقةِ وأخواتِها واشتقاقِها

المحبةُ إيثارُ ما تراه أو تَظنُّه خيراً[١].

وقد تقدّمَ[٢] أنّ ذلك لا يكونُ إلا مِن الإنسانِ، فأمّا ما يكونُ مِن الحيوانِ فألُفُه.

والأصلُ في ذلك الحَبّ[٣]، فاستُعيرَ منه حبّة القلبِ تَشبيهاً به لتصوُّرِها بصورَته[٤]، فقيل: حَبَّ[٥] فلانٌ وأصلُه حَبُبَ نحو ظَرُف وكَرُم، ثم قيلَ: أحببتُه نحو أكرمتُه، وأما حَبَبتُه ففي الأصل[٦] أحببتُ حبةَ قلبه نحوَ شَغَفْتُه[٧]: أصبتُ

---

(١) ورد هذا التعريف في مطلع الفصل الثاني. وقد تعرّف بأنها الميل إلىٰ الشيء السار (المعجم الوسيط).

(٢) ورد هذا في الصفحة الثانية من الباب (الفصل) الأول.

(٣) الحبّ ما يكون في السنبل والأكمام كالقمح والشعير.

(٤) أي: لأن القلب يشبه حبة القمح مثلاً، وفي المعجم: الحبّ أيضاً ما يشبه الحبّ في شكله.

(٥) لم أجد في «صحاح الجوهري» ولا في «القاموس المحيط» حب بوزن كرُم، لكن الفراء رأىٰ في حب بفلان أن معناها حَبُبَ بضم الباء ثم أسكنت وأدغمت (صحاح الجوهري).

(٦) معنىٰ ذلك أن حببته غير مستعملة في الكلام. وقد ورد في الصحاح حبّـة يحبه، واستشهد بقول الشاعر:

والله لولا ثمره ما حببتُه

ثم قال: وهذا شاذ.

(٧) شَغَفَه يشغُفَه شغْفًا: أصاب قلبه. وفي القرآن الكريم في سورة يوسف: ﴿شَغَفَهَا حُبًّا﴾.

شَغافَ[١] قلبِه، لكنْ في التعارفِ جرىٰ مَجرىٰ أحْببتُه حتّىٰ صارَ يُستعملُ به المحبوبُ بَدلَ المُحَبّ[٢]، والحِبّ: المحبوب، نحوَ نِقْضٍ في معنىٰ المنقوض[٣]، «وحُبابَك أن يكون كذا» قيل: معناه غايتُك[٤] وأن تُحب، وحقيقة محبتِك مقصورةٌ عليه نَحو: مُرادك كذا ومُناك كذا وقُصاراك؛ أي الذي أنتَ تَقصرُ عليه، وقولُهم: أحبَّ البَعير، إذا حَرَن فمستعارٌ من أحبّ[٥]، وذلك تَصوّرٌ منهم لنحو قَولِهم: حبُّك الشَّيءَ يُعمي ويُصم[٦]، وقول الشّاعِر:

الحبُّ أعمىٰ ما له عَينـانِ[٧]

فكأنّ البعيرَ إذا حَرنَ تصوّرَ بصورةِ المحبِّ المحزون. ألا ترىٰ أنه قيل:

---

(١) الشغاف: غلاف القلب أو سويداؤه وحبته.

(٢) ذاك أن محبوب اسم مفعول من حبّ التي قيل: إنّها شاذّة، وقد صارت هي المستعملة، والأصوب: المُحَبّ، فهي أقيس لاسم المفعول من أحب، أفعل، مُفْعَل، وفي المفردات يقول الراغب: أحببت فلاناً جعلت قلبي معرضاً لحبه لكن في التعارف وضع محبوب موضع مُحِبّ ـ استعمل حبيب أيضاً في موضع أحببت.

(٣) كذلك قال الراغب في المفردات وهو يشرح نسياً منسياً، فالنِسْي أصله ما يُنسىٰ كالنقض لما يُنْقَض.

(٤) في مختار الصحاح (حبّ): تقول حَبابُك أن تفعل كذا أي غايتك.

وفي مفردات الراغب: حبابك أن تفعل كذا أي غاية محبتك ذلك.

(٥) في مختار الصحاح (حب): يقال: بعير مُحبّ، وقد أحبّ أحباباً، وهو أن يعين مرض أو كسر فلا يبرح من مكانه حتىٰ يبرأ أو يموت. ويقال أيضاً للبعير الحسير: مُحبّ.

وفي المفردات للراغب: أحبّ البعير؛ إذا حَرَن ولزم مكانه، كأنه أحبّ المكان الذي وقف فيه.

(٦) يرد هذا القول في الأمثال، وقد رُوِي منسوباً لرسول الله ﷺ، في سنن أبي داود في باب «أدب» رقم ١١٦، وفي مسند أحمد بن حنبل (٥: ٦٤) و(٦: ٤٩)، وقد ورد ذكره في هذه الرسالة قبل قليل.

(٧) الكامل.

أصبحَ في حُبِّه حَروناً[١]. وعلىٰ ذلك:

وقفَ الهوىٰ بي حَيثُ أنتَ فليس لي ... مُتـأخَّرٌ عنـهُ ولا مُتقـدَّم[٢]

وقيل: تلذذَ[٣] في هواه فاستعملَ[٤] وقوفِ الهوىٰ.

والبَلادةُ تدلُّ علىٰ استعارةِ الأحبابِ للحرّان[٥].

وأما الـخُلّة[٦] فمودةٌ مع حاجة. وأصلُ ذلك مِن الخللِ أي الفَـرَجَ[٧]، فاستعير، أي: وهن[٨] الأمر. وللفقرِ جيءِ مِثْلُ سددتُ خلّـتَه، وقيلَ للفقيرِ خَليلٌ[٩] مِن أجلِ ما نالَه مِن الخلَل، ثم استُعيرَ للمودَّة، وذلك يصحُّ أن يكونَ

(١) وفي الحران لون من ألوان التدلل والهوىٰ.

(٢) الكامل، أبو الشيص الخزاعي (١٩٦ هـ)، «الحماسة» بشرح التبريزي، دار القلم، بيروت ٢: ٤٣، وقد نسب هذا البيت لعلي بن عبد الله.

(٣) وردت في الأصل: تلذ بذال واحدة ـ ولعل الصواب: تلذذ ـ بوزن تفعّل.

(٤) وردت في الأصل: فاستعمال ـ مصدراً ـ ولعلّ الصواب: استعمل ـ فعلاً معطوفاً.

(٥) وردت في الأصل: للجران.

(٦) الخُلّة: بضم الخاء ـ الصداقة والمحبة التي تخللت القلب وصارت خلاله؛ أي: في باطنه. وخلة الإنسان: أهل مودته. وخلة الرجل: زوجته.

وفي مفردات الراغب: الخلة: المودة، إما لأنها تتخلل النفس أي: تتوسطها، وإما لأنها تخل النفس فتؤثر فيها تأثير السهم في الرمية، وإما لفرط الحاجة إليها.

(٧) في مفردات الراغب ـ الخلل: الفرجة بين الشيئين، وجمعه خلال. وفي الصحاح: الخلل: الفرجة بين الشيئين.

(٨) في مفردات الراغب ـ الخلل في الأمر ـ كالوهن فيه، تشبيهاً بالفرجة الواقعة بين شيئين.

(٩) في مفردات الراغب قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ قيل: سماه بذلك لافتقاره إلىٰ الله سبحانه في كل حال. وفي المعجم: الخليل: الصديق الخالص (مفعل بمعنىٰ مفاعل) وجسم خليل: نحيف مهزول. ورجل خليل: فقير معدم ومحتاج.

تشبيهاً بالفقير، كأنه تصوّرَ فقرَه إلىٰ صاحبه. ويصحُّ أن يكونَ استعمالُه بمعنىٰ المُفاعِل كالمخالِّ[١] والخليلانِ السادّانِ[٢] كلُّ واحدٍ منهما خَللُ الآخر. وقيلَ: التخلّلُ كلُّ منهما قِبَل[٣] الآخر. وقيلَ: التخللُ كلٌّ مِنهما قَبلَ الآخر المحبة. وعلىٰ ذلك قالَ الشاعر:

قد تخللتَ مسلكَ الروحِ منّي ... وبه سُـمِّيَ الخليـلُ خليـلاً[٤]

فأمّا المودةُ فمحبةُ الشيءِ مع تَمنّيه[٥]، فإذا قيلَ وددتُ كذا فحقيقتُه أحببتُه وتَمنيتُ حُصوله، وإن كان قد يتّفقُ أن يُستعملَ في إحدىٰ المحبتينِ[٦] دونَ الأُخرىٰ.

وأمّا الأُخوةُ فتأكّدُ العلاقةِ بالوِلادةِ أو المحبّة[٧]، وبينَهما آخية[٨] أي آصِرةٌ تجري مَجرىٰ الأُخوّة، وأن[٩] أصلَها الآخيةُ التي تُشدُّ إليها الدّابَّة.

(١) يقال: خاللته مخالة وخلالاً، فهو خليل. المخالّ اسم فاعل من خالل (مضعف).

(٢) غير واضحة في الأصل. والسادّ هو الذي يسدّ خليل بالآخر أي فقره وحاجته. والصديقان يحاول كل منهما أن يساعد الآخر فيما ينقص.

(٣) غير واضحة في الأصل. الواحد قِبَل الآخر أي جهته وناحيته. وهو اتجاه القلوب في المودة من الواحد تجاه الآخر.

(٤) الخفيف.

(٥) تشرح المعاجم اللغوية المودة بالمحبة، لكن الراغب يضيف عليها توسعةً وتفصيلاً يظهر في تمني الشيء المحبوب كما ترىٰ.

(٦) أي: المحبة وتمني الظفر بالمحبوب.

(٧) يتوسع الراغب في المفردات، في تعريف الأخ، فيقول: الأخ: هو المشارك آخر في الولادة من الطرفين أو من أحدهما أو من الرضاع. ويستعار في كل مشارك لغيره في القبيلة أو في الدين أو في صنعة أو في معاملة وفي مودة.

(٨) الآخية: بفتح الفاء أو بفتح وتشديد: عروة تثبت في أرض أو حائط وتربط فيها الدابة، ثم صار معناها: الحرمة والذمة في العلاقات بين الصديقين.

(٩) غير واضحة في الأصل.

وأما العشقُ فإفراطٌ في المحبّـة(١). وسُئِلَ بعضُ الحكماءِ عنه فقال: جنونُ الهوىٰ(٢) لا محمودٌ ولا مَذموم، وقال: هو حركةُ النّـفسِ الفارغة، وقيل: طمعٌ يتولّدُ في القَلبِ ثُمَّ ينمىٰ فتجتمع إليه مَوادُّ الـحِرصِ واللَّجاجِ(٣) حتّىٰ يورِّثَ الغَمَّ العظيمَ، قال المتنبّي:

ومـا العشـقُ إلّا غِـرّةٌ وطماعـةٌ يُعرِّضُ قلبٌ نفسَه فيُصـابُ(٤)

وقد يُستعملُ ذلك في الفضيلةِ كمـا يُستعملُ في النافعِ واللذيذ(٥). قال بَعضُهم: إني لأعشقُ الجودَ كما تُعشقُ المرأةُ الحسناءُ(٦). وقال أبو الشّيص(٧):

---

(١) في «القاموس المحيط»: العشق: عجب المحب بمحبوبه أو إفراط الحب، ويكون في عفاف وفي دعارة أو عمىٰ.

(٢) وردت في الأصل: آلهىٰ، ولعل الصواب: الهوىٰ. وفي مصنّف آخر للراغب وهو «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة» (ص١٦٣) يقول: وقال بعض الحكماء: في العشق جنون لا يؤجر صاحبه، وسئل آخر عنه فقال: مرض نفس فارغة لا همة لها وفي مصنف ثالث، وهو «مجمع البلاغة» الذي حققه الباحث علىٰ ص٤٧٨، يقول الراغب: قال الجاحظ: العشق اسم لما فضل عن المحبة. فانظر تناثر المادة الواحدة في مصنفات الراغب المختلفة.

(٣) في مفردات الراغب: اللجاج: التمادي والعناد في تعاطي الفعل المزجور عنه.

(٤) الطويل، ديوانه، بشرح البرقوقي، ج١، ص٣١٨.

(٥) وهذا معنىٰ ما ورد في «القاموس المحيط» أن من العشق ما يكون في العفة ومنه ما يكون في الدعارة (الفسق).

(٦) وهذا من عشق العفة والنبل.

(٧) شاعر عباسي مطبوع، معاصر لأبي نواس ومسلم بن الوليد، ابن عم دعبل الخزاعي، مدح أمير الرقة توفي عام (١٩٦ هـ) راجع ترجمته في «الأغاني» (طبعة دار الكتب، جزء ١٦، ص٤٠٠)، وفي «وفيات الأعيان» (٢: ٢٢٥).

عَشِقَ المكارمَ وهـو معتـدٌّ لهـا والمكْرماتُ قليلةُ العُشّـاقِ(١)

وأمّا الهيمانُ(٢) فكالجنونِ يتولّدُ مِن العشق، وأصلُه فَرطُ العشق. يُقال: رجلٌ هَيمانُ نَحوَ عطشان. وقد استُعملَ العطشُ في الهَوىٰ، يُقال: عطِشتُ إليه وظَمِئتُ إلىٰ وَصلِه.

وأمّا الهوىٰ(٣) فمحبةُ اللذَّةِ بإفراط، ولذلك لا يكونُ إلّا مذموماً(٤).

قال ابن عبّاس: «الهوىٰ إله معبودٌ» ثم قرأ: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾(٥) وأصله: هَوِي(٦) علىٰ عَلِمَ، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الكهف: ٢٨]. وقال عليه السّلام: «اعصِ هواكَ والنِّساءَ وأطع مَن شِئت»(٧).

---

(١) الكامل. في الشوارد ٢: ٣٧٨ نقرأ صدر البيت علىٰ النحو التالي:

إني رأيتك للمكارم عاشقاً

(٢) هام علىٰ وجهه يهيم هيْماً وهيماناً: ذهب من العشق أو غيره. والهُيام: أشد العطش وكالجنون من العشق، والهيام: داء يصيب الإبل فتهيم في الأرض لا ترعىٰ.

(٣) في مفردات الراغب: الهوىٰ: ميل النفس إلىٰ الشهوة، ويقال ذلك للنفس المائلة إلىٰ الشهوة، سمي ذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلىٰ كل داهية وفي الآخرة إلىٰ الهاوية. وفي «القاموس المحيط»: الهوىٰ العشق يكون في الخير والشر، وإرادة النفس.

(٤) إذا كان في الشر.

(٥) الجاثية الآية ٢٣. وقد وردت في الفرقان ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾.

(٦) غير واضحة في الأصل، وقوله علىٰ عَلِم؛ أي: بوزن علِمَ يعلم؛ أحد أبواب حركة عين الثلاثي في الفعل المضارع: فَعِلَ يفعَل.

(٧) لم أعثر علىٰ هذا النص في كتب الحديث النبوي.

وقيلَ: سُمّيَ بذلك لأنه يهوي بصاحبِه إلىٰ النار(١)، أو لأنّه يجعلُ القلبَ في الهوىٰ لا يستقرّ، والصبوةُ تَعاطي فِعلِ الصبيِّ(٢).

والوَجدُ ما يجدُه الإنسانُ في قلبِه مِن حُزنٍ يورثُ الهوىٰ(٣). ويدلُّ علىٰ أنّه مِن الوجودِ(٤) استعمالُ الحسنِ فيه في نَحو:

وحَقِّ الهـوىٰ إني أُحـسُّ مِـن الهـوىٰ   علىٰ كَبدي جَمراً وفي أعظمي رِضّا(٥)

وأمّا الصداقةُ فتحابٌّ(٦) بالمساواةِ مِن أجلِ الخيرِ المحض، وإنّما قيلَ تحابٌّ ولم يقل محبةً لأنّ الصداقةَ(٧) لا تكونُ حتّىٰ تحصلَ مِن الجانبين. والمحبةُ قد يُقالُ فيما يكونُ مِن أحدِ الجانبينِ دونَ الآخر، وفيما كان يَرمزُ الإنسانُ للجَماداتِ ولسائرِ الحيوان. وقيل: مِن أجلِ الخيرِ المحضِ احترازٌ مِن المحبةِ النافعةِ واللذيذة(٨). فإنّ

(١) ويقول المصنف في مفرداته: قيل: سمي الهوىٰ بذلك؛ لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلىٰ كل داهية وفي الآخرة إلىٰ الهاوية.

(٢) في مفردات الراغب: صبا فلان يصبو صبواً وصبوة إذا نزع واشتاق وفَعَلَ فِعلَ الصبيان. وفي «القاموس المحيط»: الصَّبْوَة: جهلة الفُتوّة.

(٣) في المفردات: إن الوَجْد هو الحزن والحب، وهو من وَجد كوَرِم تجِدُ وجداً وموجدة.

(٤) فالوَجْدُ أصلاً من وَجِد يجِد وَجْداً وموجدة، وهنا يضيف أنها أيضاً من وجد يجِدُ وجوداً أي ألفىٰ.

(٥) البحر الطويل.

(٦) تحابّ علىٰ وزن تفاعل التي تعني المشاركة. وفي هذا التعريف للصداقة شمول ودقة.

(٧) يفرّق المصنف بين الصداقة والمحبة بأمرين: الأول أن الصداقة لا تكون إلا من جهتين، وأما المحبة فقد تكون من جهة واحدة فقط، والثاني أنه قد يكون بين الجمادات شيء من المحبة وبين الحيوانات.

(٨) وقد تقدم أن أنواع المحبة ثلاثة: (أ) محبة للمنفعة. (ب) أخرىٰ للذة. (جـ) ثالثة للفضيلة.

ذلك ليْسَ بالصداقةِ في الحقيقة، وإنْ كانَ قد يطلقُ عليها اللّفظُ عليه تشبيهاً بالمحبة الفاضلةِ وتصوُّراً بصورَتها(١).

وللحدِّ(٢) الذي قُلنا قيل: الصّديقُ آخرُ هو أنتَ لكن غيرك بالشّخص(٣).

وقيل: اتحادُ أنفسٍ متفرقةٍ بالفعلِ(٤) في أشخاصٍ كثيرةٍ. وهذا المعنىٰ لمح المتنبّي فقال:

صديقُك أنتَ، لا من قُلتَ خلّي   وإن كثُـر التجمّـلُ والكَـلام(٥)

واشتقاقُه من الصدق، وهو مطابقةُ الخبرِ المخبرَ عنه(٦). وأصلُه في القولِ(٧) لكنْ يستعملُ في الاعتقادِ والفعل(٨). يُقال: صدقَ في اعتقادِه وفي إقدامه. والله تعالىٰ كذَّبَ المنافقين فقالَ: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] في اعتقادِهم لا في مَقالِهم.

❊ ❊ ❊

(١) وقد تتخذ المحبة للمنفعة أو للذة ثوب المحبة للفضيلة ولكنها سرعان ما تتكشف، كما بين المصنف من قبل.

(٢) أي: للتعريف الذي ذكره للصداقة.

(٣) ذكر الراغب هذا القول أيضاً في «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة»، ص١٩١.

(٤) وردت في الأصل بالعقل، ولعل التصحيف هو السبب.

(٥) الوافر، ديوانه، بشرح البرقوقي ٤: ١٩٢ وهي في الأصل: خليلك.

(٦) وفي المفردات يقول الراغب: الصدق مطابقة القول لما في الضمير وللمخبر عنه.

(٧) أي: مطابقة أقوال المتحدث لواقع موضوع حديثه.

(٨) أي: مطابقة أقوال المتحدث لمعتقداتهم التي في صدورهم وأفعالهم علىٰ جوارحهم.

السادسُ

محبّةُ الله تعالىٰ لِعبادِه ومحبّةُ العِبادِ له وذِكرُ الخُلّة التي بَينَه وبينَهم وحَولَ استعمالِ ذَلكَ فيه

اعلمْ أنّه قد أُجيزَ[١] نسبةُ المحبةِ إلىٰ الله عزّ وجل، فقيل: محمدٌ حبيبُ الله. وقد قال تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]. قال: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[٢]. وسُمعتِ امرأةٌ تطوفُ بالبيتِ وهي تقول: «بحبكَ يا ربِّ أنْ ترحَمني» فقيلَ لها: أما يكفيكِ أن تقولي: بحُبِّي لك؟ فقالت: إن الله تعالىٰ يقول: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ فقدمَ محبتَه لهم علىٰ محبّتِهم له.

إن قيل: كيف يصحُّ أنْ تُنسبَ المحبةُ إلىٰ الله عزّ وجل، فقال: يحبّ صالحي عِبادِه علىٰ المعنىٰ (الذي حُدِّدَ في حدة)؟[٣] قيل: إنّ المحبة لها مُبتدأٌ[٤] وتمام[٥]، فمبدأها تخصّصُ المحبِّ بهيئة ما[٦]، وتمامُه صُدورُ الإحسانِ مِنه إلىٰ المحبوبِ بحسَبِ ما تقتضيه المحبّة[٧].

---

(١) هذا اللفظ «أجيز» يحمل دلالة معبرة علىٰ مدىٰ التحرج في الخوض في موضوع نسبة المحبة لله تعالىٰ.

(٢) أصل الآية ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

(٣) العبارةُ غير واضحة في الأصل. حُدّد في حده: أي وضح في تعريفه. ولعله يريد تعريف المحبة الذي أورده في صدر الباب الخامس.

(٤) أي: مصدر وأصل تنطلق منه هذه المحبة.

(٥) أي: نزوع وعمل وممارسة.

(٦) أي: ظهور مصدر المحبة علىٰ صورة محسوسة محدودة في شكل يعرفه البشر.

(٧) أي: أن المحبة تصدر عن المحب صدوراً طبيعياً مناسباً لحاجة المحبوب.

واحتاجَ الإنسانُ أن يَتَخصَّصَ بهذه الهيئةِ[١] لنَقصِه. ولو كانَ يحسنه كاملاً لاستَغنىٰ عن هذه الهيئة[٢]. وقد ثَبتَ أنّ البارِيَ تعالىٰ منزَّه عن كلِّ نقص، فهو متىٰ وُصِفَ بأنّه يحبُّ فليسَ بمعنىٰ أنّه ذو هيئة[٣]، بل بمعنىٰ أنه يولي عبيدَه الخَيرات، علىٰ أتَمِّ ما تَقتضيه المحبةُ الفاضلَة[٤].

وعلىٰ ذلك إذا وُصِفَ بالعدالةِ[٥] أُريدَ أن تَصدُرَ عنه الأفعالُ العادلةُ لا أنه صار ذا هيئة[٦]؛ تعالىٰ الله عنِ الهيئات[٧].

---

(١) يعني: الهيئة البشرية المحتاجة للعون والمحبة.

(٢) فالنقص يشكل حاجة لمحلة الآخرين للهيئة الناقصة.

(٣) لكن الله تعالىٰ فوق هذه القاعدة، فمحبته لعباده ليست دليلاً علىٰ نقصه أو علىٰ شكله، تعالىٰ الله عن النقص وعن التجسيم، ولكن المحبة تفيض عن قدرته وكماله كما يتضح من منحه الخيرات لعباده.

(٤) ذلك أن الله تعالىٰ يظهر حبه لعباده في الخيرات التي يمنحهم إياها كما تقتضي المحبة الفاضلة المنزهة عن المنفعة واللذة. وفي المفردات يقول الراغب: محبة الله تعالىٰ للعبد إنعامه عليه.

(٥) والعدل والعدالة إحدىٰ صفات الله تعالىٰ التي كثرت حولها اختلافات الفرق الإسلامية، فهي أحد الأصول الخمسة التي قامت عليها دعاوىٰ المعتزلة، العدل، التوحيد... إلخ. حتىٰ أطلق عليهم أهل العدل والتوحيد.

(٦) وهنا ينفي الراغب عن الله تعالىٰ صفة التجسيم، لئلا يقع فيما ذكره قبل قليل أن المحب لا بد أن يتشكل بصورة ما، وليبعد عن نفسه تهمة الصفات ببعض جهات من الفرق الإسلامية، وهم من سموا بالصفاتية أو المشبهة: «وهم صنفان: صنف شبهوا ذات الله بذات غيره وصنف شبهوا صفاته غيره» راجع «الفرق بين الفرق»، عبد القاهر البغدادي، دار الآفاق الحديثة، بيروت، ١٩٨٢، ص٢١٤. والصفاتية قسم من السلف يقابل المعتزلة الذين سموا بالمعطلة، (الملل والنحل، الشهرستاني، ص١٠).

(٧) وهذه الجملة الدعائية التقريرية لتثبيت البراءة من تهمة التجسيم.

وعلىٰ ذلك إذا قيل: سَمِعَ اللهُ لمن حَمِدَه[١] لم يُرِدْ بذلك مبدأَ الفعل، وإنما يُرادُ تمامُه ومقتضاه[٢]، وهو أنهُ بمرصدٍ في الجزاء[٣].

وأما محبةُ العبيدِ له، فيَجبُ أن تعلمَ أنّ عبادةَ الله علىٰ ثلاثةِ أوجُه:

إما جَرياً علىٰ العادة، وإما رغبةً في حياةٍ دُنيا أو آخرة، أو تحرِّيًا لرضىٰ الربِّ ومراعاة الحق[٤].

وقد قال أبو زَيدٍ: [٥] مَن عَبَدَ اللهَ علىٰ العادةِ فهو ظالم، ومَن عبدَه علىٰ الرّغبةِ والرهبةِ فهو مُقتصِد، ومن عبده علىٰ المحبةِ فهو السابق[٦]، ثم تلا قوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ... ﴾ الآية[٧].

---

(١) عبارة تقال في الصلاة علىٰ ألسنة المأمومين إذا قال الإمام «ربنا لك الحمد» بعد القيام من الركوع.

(٢) أي: لم يرد حقيقة الفعل وحدوثه عملياً ولكن ما يفهم من معناها من السمع إذا نسبها إلىٰ الله تعالىٰ. ومراد الراغب من ذلك تنزيه الله تعالىٰ عن الصفات المتصلة بالبشر، وهو تفسير يقترب من تأويل صفات الله تعالىٰ بمعاني تفهم منها. والمعروف أن الراغب يميل، في بعض الأحيان، إلىٰ التأويل، باعتباره متأثراً بالأشاعرة. أما أهل السنة والجماعة (والأشاعرة أصلاً منهم) فهم لا يتأولون صفات الله تعالىٰ، وإنما يؤمنون بها كما وردت في القرآن الكريم ولكن دون تجسيم أو تشخيص.

(٣) غير واضحة في الأصل، ولعله يريد أن الأمور بخواتيمها.

(٤) هذا التقسيم للعبادة أصله الرغبة في الجنة أو الرهبة من النار.

(٥) لعله يريد أبا زيد البلخي، أحمد بن سهل، جمع بين الشريعة والفلسفة والأدب والفنون، توفي عام ٣٢٢هـ. معجم الأدباء (٣: ٦٥).

(٦) هذا التقسيم أخذ من الآية التالية من سورة فاطر.

(٧) ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [فاطر: ٣٢].

فمَن قَصدَه في العِبادةِ إلىٰ أن يوليَه مالاً أو جاهاً فهو أحسنُ منزلةٍ ينتهي إليها العبد[١].

وقيل: مَن عَبد اللهَ بعِوضٍ فهو لَئيم[٢]، فمحبةُ الله تعالىٰ أن يعرفَه العَبدُ علىٰ غايةِ طرق الشرّ[٣]، ويعبدَه ويُـطيعَه ويتجاوزَ بطاعتِه بالجوارحِ إلىٰ طاعتِه بالخواطِر[٤]. فقد قالَ الشِّبلي[٥] لرجلٍ يُكثِرُ ذكرَ الله: أراكَ قد شَغلَكَ الذِّكرُ عنِ المذْكور[٦]!

ومِن حقِّ محبّتِه أن يَقطَع العُصُمَ[٧] بينَه وبينَ المحسوسات، فلا يَلتفتُ إليها إلّا بمقدارِ ما لا بُدَّ منها[٨]، فلا تَزدادُ محبتُه بمنحةٍ أُوتيتْه ولا يَنقصُ بمنحةٍ

---

(١) أي: أن العبادة من أجل الحصول علىٰ المال أو الجاه هي عبادة من أجل المنفعة في الدنيا.

(٢) ويتوضح عنصر اللؤم في أن العبادة ليست خالصة لوجه الله تعالىٰ بل هي بهدف واضح مادي دنيوي.

(٣) أي: أن الذي يحب الله حقّاً في عبادته يعبده في حالات بؤسه وفقره، ويظل مرتبطاً به في هذه الحالة.

(٤) فعبادة الله التي تظهر أمام الناس في أعمال الصلاة والحج وأمثالها لا تكفي، بل يجب أن يعبد الله في السرّ في الضمير وفي الخفاء.

(٥) هو دلف بن جحدر الشبلي، ناسك، كان والياً وحاجباً ثم تركهما وعكف علىٰ العبادة، اشتهر بالصلاح والتصوف، توفي ببغداد عام ٣٣٤هـ (وفيات الأعيان ١: ١٨٠).

(٦) والمطلوب الانشغال بحب الله تعالىٰ أكثر من الانشغال بتذكر آياته وبالتفكر في مخلوقاته.

(٧) العُصُم: بضمتين جمع عصام، وهو حبل من أحبال البعير يشده راكبه عند التمسك به، أو عروة الوعاء كالقربة يعلق بها. يعني بها العلاقة وأداة الارتباط علىٰ وجه التشبيه أي بقطع العابد، الذي يحب الله ابتغاء مرضاته، علاقته بالملذات الدنيوية المحسوسة.

(٨) وهو ما لا غنىٰ عنه مما يتصل بالضروري من المأكل والملبس والمنكح.

نالته(١)، فمتىٰ فعلَ العَبدُ ذلك أحبَّ اللهَ حينئذ، وكان مِمَّنْ يـصِفُهُم اللهُ تعالىٰ في قولِه عزَّ وجل: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، ومَن وَعدَهم بقولِه: ﴿وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ﴾ [التوبة: ٧٢]. وقد أنبأ عنه ما رُوِيَ عنِ النبيِّ ﷺ أنّ اللهَ تعالىٰ يقولُ: «ما تقرَّب إليَّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليَّ مما فرَضتُ عليه، وإنّ عبدي لا يزالُ(٢) يتقرّبُ إليَّ بالنّوافلِ حتّىٰ أُحبَّه، فإذا أحبَبْتُه كنتُ سمعَه الذي يسمعُ به، وبَصره الذي يُبصِرُ به، ولسانَه الذي يَنطِقُ به، ويَده التي يَبطِشُ بها»(٣). ففي هذا إشارةٌ عجيبة.

وقد حُكِيَ عن أرسطاطاليسَ(٤) حكايةٌ تُعاضِدُ ما قالَه النبيُّ ﷺ وهو أنه قال: «مَن أحبَّه اللهُ تعهّدَه كما يتعهّدُ الأصدقاءُ بعضُهم بَعضاً وأحسنَ إليه»(٥)، وهذه لَفظةٌ(٦) يستَشْنِعُها بعضُ المتكلِّمين(٧)، وليسَ ذلك ببَعيدٍ لمنْ ألقىٰ السَّمعَ

(١) أي: لا يربط بين ما يصيبه من غنىٰ أو فقر وبين حبه لله زيادة ونقصاً.

(٢) هكذا في الأصل، وما في صحيح البخاري: «وما يزال عبدي يتقرب».

(٣) صحيح البخاري (رقاق، التواضع ٥٨) ومسند أحمد بن حنبل ٦: ٢٥٦، وتتمته: «ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينّه ولئن استعاذ بي لأعيذنّه».

(٤) أرسطو فيلسوف يوناني (٣٨٤ ق.م ـ ٣٢٢ ق.م) يعد واحداً من أعظم الفلاسفة في جميع العصور.

(٥) تدل هذه الإشارة علىٰ ثقافة الراغب ومصادر فكره، فبعد القرآن الكريم والأحاديث النبوية يورد أفكار الفلاسفة والمفكرين. صحيح البخاري (أدب، ص٤١).

(٦) يعني عبارة أرسطو السابقة: إذا أحب عبداً تعهده كما يتعهد الأصدقاء بعضهم بعضاً.

(٧) يعني المصنف بالمتكلمين: الباحثين في العقائد في العصر العباسي الأول لمسايرة علوم ذلك العصر (أحمد أمين، صدر الإسلام، ج٣، دار الكتاب العربي، ط١٠، ١٩٣٦، ص١).

وهو شَهيدٌ وتأمّـلَها بحُضور(١). وقد قال تعالىٰ لـموسىٰ عليه السلامُ: ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ﴾(٢). وقالَ بعضُ الصوفية: مَنْ أحبَّه(٣) اللهُ فهو المرادُ ومنزلَتُه منزلةُ ما قال له: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ﴾(٤). وعلىٰ هذا الوجه قيل: محمدٌ حبيبُ الله.

فأما الـخُلَّة(٥) فقد قيل: إنّ ذلك يُنسبُ إلىٰ العَبدِ ولا يُنسبُ إليه(٦) فيقال: إبراهيمُ خليلُ الله، ولا يُقال: اللهُ خليلُ إبراهيم.

فإن قيل: يُتوقفُ عن إطلاقِ ذلك، فقد عُلِم أنّ الخليلَ من الأسماء المتضايفة التي يقتضي وجودُ أحدِهما وُجودَ الآخر، وارتفاعُه ارتفاعَه، نَحوَ الأخِ والصديقِ والأبِ والابنِ؟ قيل: إنّ ذلك، وإن كان في الخليلِ الذي هو الصديقُ كذلك، فليس المرادُ به في قولِهم: إبراهيمُ خليلُ الله مجرَّدُ الصداقةِ وإنما المرادُ به الفَقرُ إليه(٧). وخُصَّ هو(٨) بهذا الاسمِ وإن شاركَتْه الموجوداتُ كُلُّها في افتِقارِها إليه لِمعنًىٰ

(١) أي: بحضور ذهن وتأمل.

(٢) واصطفاء الله تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام برهان علىٰ الكلمة التي أثرت علىٰ أرسطو واستشفها بعض المتكلمين الآية ١٤٤ من سورة الأعراف: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾.

(٣) وردت في الأصل: «أحب» بحذف العائد.

(٤) سورة الشرح، أي منزلة الذي شرح الله صدره.

(٥) الخلة: الصداقة والمحبة التي تخللت القلب فصارت خلاله أي في باطنه، والخلة: الصديق (يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع) ويقال خلة الإنسان: أهل مودته، وخلة الرجل زوجه. (مفردات الراغب).

(٦) يعني بذلك: «الخلة»، فهي تنسب إلىٰ العبدِ، فيقال عن إبراهيمَ عليه السلام: إنه خليل الله، ولا تنسب إلىٰ الله تعالىٰ، فنحن لا نقول إنّ الله تعالىٰ مثلاً ـ هو خليلُ إبراهيم ـ كما ورد في كلام المصنف.

(٧) يعني: أن كلمة «خليل» كما بينت المعاجم، الصداقة والفقر إلىٰ من تخالّ، فخليل الله صديقه الفقير إليه تعالىٰ، فهو مخصوصة بهذا المعنىٰ من بين مرادفاتها.

(٨) أي: سيدنا إبراهيم عليه السلام.

فيه، وهو أنه لما استغنىٰ عن المغنيات[١] عن أعراضِ الدنيا، فاعْتَمَدَ علىٰ الله حقًّا صار بحيثُ لما قال له جبريل: «ألك حاجَة؟ قال: أمَّـا إليكَ فلا»[٢] وصبر إذ أبقىٰ في النارِ وعرض ابْنَه للذّبح[٣]، وكما قالَ موسىٰ عليه السّلام ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] فلا التفاتَ له إلىٰ شَيءٍ مِن المغْنيات، ولا يَعدُّ ما عَداه غِنَىً صارَ لاستِغنائِهِ عَمّا سواهُ فَقيراً إليه، فخُصَّ بهذا الاسم[٤]، ولو عَلِمنا من له هذا الوصفُ لأخذْنا إطلاقَ الوصفِ عليه[٥].

ولفظُ الفقيرِ الـمعنِيِّ به هذا هُو المَمْدوحُ الذي جعلَه النبيُّ ﷺ مُتمنّاه، فقال: «اللهُمَّ أحيِني مِسكيناً وأمِتني مِسكيناً (واحشرني في زمرة المساكين)[٦]»، وهو غير المعنيِّ بقولِه: «كاد الفقرُ أن يكون كفراً»[٧]. فإن ذلك عُنِيَ به عَدمُ

(١) لعله يعني بالمغنيات: الملذات الدنيوية من مأكل ومشرب ومنكح، فقد يشعر من يعنىٰ بها من ضعاف النفوس أنها تغنيه عن الآخرة.

(٢) في تفسير الآيات ٦٨-٧٠ من سورة الأنبياء، التي أوسطها: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾، في ابن كثير يذكر هذا الخبر «حينما وضع إبراهيم في حفرة كبيرة فيها حطب كثير لتـضرم فيها النار عرض له جبريل في الـهواء، وقال له: ألك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا، وأما من الله فلي».

(٣) الصافّات، الآيات ٨٣-٩٨ والآيات ١٠٢-١٠٥.

(٤) أي: صار إبراهيم عليه السلام، فقيراً إلىٰ الله وحده لأنه استغنىٰ به عمن سواه، لذا سمي خليل الله.

(٥) ربما يعني الراغب بهذه العبارة: أننا لو وجدنا رجلاً آخر يتصف بهذه الصفة لأطلقناها عليه.

(٦) في سنن الترمذي (زهد ٣٧) وسنن ابن ماجه (زهده) «اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً» يريد أن المراد والأمنية أن يظل المرء محتاجاً إلىٰ لله طيلة حياته.

(٧) لم أعثر علىٰ حديث نبوي بهذا النص، وما وجدته: «إنّي أعوذ بك من الفقر». النسائي (سهو ٩٠، واستعاذة ١٦) وهو يعكس معنىٰ الحديث السابق، لأنه متألم من الفقر غير صابر عليه.

المغْنياتِ[١]. لمن قَصَدَ تعوُّدَها، وخال بأنَّها[٢] الغِنىٰ فاستَغنىٰ بها[٣].

فإن قيل: هَل يجوزُ إطلاقُ لفظِ الصديق والوَديدِ والأخ علىٰ الله؟[٤] قيل: لا يجوزُ شيء من ذلك. لأنه ذُكِرَ في حدّ الصداقةِ أنها التحابُّ بالمساواةِ، والمودة تقتضي معنىٰ التمني، والأخُ موضوعٌ في الأصلِ لمن جَمعكَ وإياهُ نَسبُ الأُبوَّة[٥]. تعالىٰ الله الملاكُ الحقُّ عن الوصفِ بشيءٍ من ذلك[٦].

* * *

(١) أي: قلة توافر اللوازم المادية الدنيوية كالمأكل والملبس وسائر الملذات لمن تعود عليها وعلىٰ كثرتها.

(٢) كذا وردت، وإن كان المعروف أن خال تتعدىٰ دون حرف جر.

(٣) أي: تعود علىٰ ملاذ الدنيا وحسب أنها تغنيه عن كل شيء.

(٤) بعد أن عرض المصنف لحبيب الله وخليل الله يطرح سؤالاً حول إمكانية إطلاق لفظ صديق ووديد وأخ علىٰ الله تعالىٰ.

(٥) والجواب علىٰ السؤال السابق جاء بالسلب، فلا نستطيع أن نسمي الله تعالىٰ صديقاً، فالصداقة محبة مشتركة بين اثنين بمقادير متساوية، والمودة بين اثنين يتمناها واحد تجاه الآخر، والأخوة ما جمع بين اثنين في النسب أو الدين.

(٦) أي: أن الله تعالىٰ أجل وأعلىٰ من أن يصحّ عليه وصف من كل الأوصاف المذكورة للبشر.

السّابعُ

اختلافُ النّاسِ في اقتناءِ الصديق

اختلفَ الناسُ في اقتناءِ الأصدقاءِ والرّغبةِ عنها[١].

فمَن رغِبَ عن ذلك احتجَّ بأنّ الناسَ يكثُرُ فيهم الأشرارُ ويقلُّ فيهم الأخيار، حتىٰ قيلَ: خيرُ الناسِ أبقاهم، وخيرُ الناسِ مَن لم تَـجُدْ به[٢]. قال حكيم: لو مُلئتِ الدنيا سِباعاً وحَيّاتٍ[٣] ما خفتُهما ولو بقي مِن الناس واحدٌ لخفتُه[٤]، وكالمجمع علىٰ صدقِه[٥] قول المتنبي:

وصرت أشكُّ فيمن أصطفيه   لِعلمـي أنّـه بعـضُ الأنـام[٦]

ثم لما كان كلّ شيءٍ يظهر عادية[٧]، وتبين خلقُه بأدنىٰ اختيارٍ وأقلِّ سببٍ

(١) أي: من الناس من يقول بضرورة اتخاذ الأصدقاء، ومن الناس من رغب عنهم وزهد عنهم، وفي «الذريعة» ص١٩٤ يتحدث الراغب أيضاً عن هذا الموضوع.

(٢) أي: الذي تتمسّك به ولا تسمح الابتعاد عنه، وذلك لندرته وقلة توفره بين الناس.

(٣) وردت (حياتاً) كذا، وصوابها النصب بالكسرة نيابة عن الفتحة، فهي جمع مؤنث سالم، ولعله من خطأ النساخ.

(٤) وهل يخيف واحدٌ من الناس أكثر مما يملأ الأرض أسوداً وحيات فعلاً؟

(٥) يريد أن الذين رغبوا عن الصداقة هم الذين أجمعوا علىٰ صدق قول المتنبي.

(٦) الوافر، ديوانه بشرح البرقوقي، ج٤، ص٢٧٤.

(٧) العادي: العتيق، يقال: مجد عادي وبئر عادية والأمر الذي جرت به العادة والجمع العاديات.

واعتبارٍ إلا الإنسان، فإنه يتدرع ملابسَ النفاقِ والرياء، فيتشجع ويتسخىٰ مِن غيرِ شجاعةٍ ولا سخاء، وجب الاحترازُ منهم والاستغناء ما أمكن عنهم[١]. ولذلك قال الحكيم: احذَرْ مَن تأمَنُه فإنّ ذرايع[٢] الناسِ لم تذهبْ إلا عند الثقات. وقال أبو تمام[٣] بأفصحِ الكلام:

وتصـرّفُ الإخـوانِ إن فَتّشـتهم   يُنسيكَ طولَ تصرّفِ الأزمـانِ[٤]

فلو وُجِدَ الصديقُ لكان مِن حقِّه الاستغناءُ عنه، فكيف وهو مَعدوم؟[٥] وقد قالَ حكيم، وقد سأل عن الصديق، فقال: هذا اسمٌ لغيرِ مَعنىٰ، حَيوانٌ غيرُ موجود[٦].

وقال آخر: أبعد الناسِ سفراً من كان سَفره في طَلَب صَديق!

(١) في رأي الذين لا يرون اتخاذ الأصدقاء أن الإنسان ينبغي أن يحذره الناس ويستغنوا عنه، لأن أخلاقه وحقيقته غامضة لا يتبينها الآخرون بسهولة، لأن حقيقته تخالف مظهره. فقد تكون حقيقته البخل وهو يدعي الكرم أو يكون جباناً ويدعي الشجاعة.

(٢) الذريعة: الوسيلة والسبب إلىٰ الشيء، وأنا ذريع له عنده أي شفيع، أي أن الآمال لا تخيب إلّا فيمن كنا نثق بهم.

(٣) الشاعر العباسي حبيب بن أوس الطائي (١٨٨–٢٣١) ولد في قرية جاسم من أعمال حوران، اشتهر بمدح المعتصم وانتصاره في عمورية علىٰ الروم، أكثر من الرثاء والحكمة، جمع ديوان الحماسة، راجع ترجمته في «الأغاني» (طبعة دار الكتب، الجزء السادس عشر، ص٣٨٣).

(٤) الكامل، لم أعثر علىٰ هذا البيت في ديوان أبي تمام بشرح التبريزي، تحقيق عبد الوهاب عزام.

(٥) لو ـ أداة امتناع للامتناع ـ فهو غير موجود. ولو وجد لكان من الحق الاستغناء عنه، والنتيجة أنه غير موجود.

(٦) كرر الراغب هذا القول في بداية هذه الرسالة. وفي كتاب آخر له «الذريعة»، ص١٩.

وقال رجلٌ لفضيل: (١) دُلَّني علىٰ أخٍ أركَنُ إليه، فقال: تِلك ضالّةٌ(٢) لا توجدُ. وقال الشاعر:

طلبتَ صِحّةَ ودِّ الناسِ، واعجباً! ... أمرٌ تطلّبت لا يَخلو مِنَ السقَم(٣)

وكم نائبَةٍ(٤) وقع فيها مغترٌّ بصديق، وساكن إلىٰ رفيق، قد سَلِمَ مِنها مَن استَعْمَلَ قولَ الحكيم: مَنِ استطاعَ أن يُزايِلَ الناسَ فلْيَزايِلْهم(٥)، ومن لم يَستطِعْ بجسدِه فليَزايِلْهم بقلبه!

ومن رَغِبَ في ذلك(٦) قال: الناسُ، وإن كَثُرَ فيهِم الأشرار، ووجدَ فيهم السمعةَ والرياء، فلَن يُعدَم المراد، وإنِ اجتهَدَ أخاً يَسترفِقُه وصديقاً يَستخلِصُه(٧).

فالوفاءُ لا يُعدَم مِن الناسِ وإن كانَ يقلّ.

ورُوِيَ أن النبي ﷺ، آخىٰ بين أصحابِه مرّتين، ولو كانَ قَولُهم: صديقٌ لفظاً

(١) الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي، شيخ الحرم المكي، من أكابر العباد الصالحين. ثقة في الحديث، ممن أخذ عنه الشافعي، توفي بمكة عام ١٨٧هـ وفيات الأعيان (١: ٤٢٥).

(٢) الضالة: كل ما ضل أي ضاع وفقد من المحسوسات والمعقولات.

(٣) البسيط ـ ورد هذا البيت في «مجمع البلاغة» ـ للراغب (١: ٤٨٦) أيضاً وفيه: يا عجباً.

(٤) لم تكن واضحة في الأصل.

(٥) زايل الشيء إذا ابتعد عنه. ومؤدىٰ كلمة الحكيم نصيحة بالابتعاد عن الناس. وإذا أجبر الناس علىٰ التعامل معهم فليبتعد عنهم بقلبه. والساكن إلىٰ الرفيق هو المستأنس به.

(٦) وبعد أن أفاض المصنف في سوق حجج الراغبين عن اتخاذ الأصدقاء أخذ في الحديث عمن يرغبون في اتخاذ الأصدقاء.

(٧) فالناس فيهم الأخ الرفيق، بإخوانه الصادق الإخلاص لـهم، وفيهم الأشرار والمنافقون وأهل الرياء.

حلواً أو وهماً مرسلاً(١)، لما قال علي، رضِيَ اللهُ عنه: «عليكم بالإِخوان، فإنها عُدّةُ الزمانِ في الدِّين والدنيا».

ألا تَرىٰ أنّ الله تعالىٰ حكَىٰ عن أهلِ جَهنّم قولَهم: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠-١٠١]، ومَن قال: اسمٌ لغيرِ مَعنًىٰ مقصدَه إلىٰ قلّة وجودِه، سالكاً مَن يُعبِّرُ عن القليلِ بالنفيِ والعدم(٢).

* * *

(١) يشير إلىٰ قولة الحكيم عن الصديق: إنه اسم لغير معنىٰ، وإنه حيوان غير موجود.

(٢) أي: أن هذه العبارة لم تطلق لتعني نفي الصداقة علىٰ الإطلاق، ولكن ليفهم أنها غير موجودة إلا علىٰ قلة.

الثامن

فضيلةُ اتخاذِ الصديق

اتخاذُ الإخوانِ طبيعةُ الإنسان(١)، يشهدُ بذلك مَيلُ كلِّ واحدٍ مِن الناسِ إلىٰ من يوافِقُه، فالصديقُ خَيرٌ للمَرءِ مِن نَفْسِه.

فقد قالَ بعضُ الحُكَماء: الأخُ الصالحُ خيرٌ لكِ من نفسِك. لأنّ النفسَ أمارةٌ بالسوء. والأخُ الصالحُ لا يأمرُك إلّا بالخير. وقيل: المؤمنُ مرآةُ أخيه(٢). وقال بعضُ الحكماء: إنّي لأُكثِرُ التعجُّبَ ممن يُعلِّمُ أولادَه أخبارَ الملوكِ ووقائِعِهم ولا يخطرُ ببالِهم أمرَ المودّةِ(٣) وما يجعلُ مِن الخَيراتِ العامّةِ بالمحبةِ والأُنس(٤)، فلا سَبيلَ لأحدٍ أن يَعيشَ بغيرِ صديق، وإن مالت إليه الدنيا برغائبِها(٥). فطوبىٰ لمن أوتِيَ صَديقاً وهو (خِلو) (٦) مِن السلطانِ وأعظمُ طوبىٰ لمن أُوتيَه في سلطان(٧).

---

(١) هذا هو المعنىٰ الذي يمكن أن يكون شرحاً للعبارة المشهورة: الإنسان مدني بالطبع.

(٢) ورد نص هذا الحديث في سنن أبي داود (أدب ٤٩) بالنص التالي: «المؤمن مرآة المؤمن».

(٣) فالمودة ليست أقل أهمية من أخبار الملوك وأيامهم.

(٤) أي: ما يناله الناس من الاختلاط فيما بينهم مما تدخل فيه المودة والمحبة والأنس.

(٥) الرغيبة: العطاء الكثير، أي أن الإنسان لا يستغني عن الصديق أياً كان ثراؤه وجاهه.

(٦) وردت: (خلواً) بالنصب، والصواب بالرفع علىٰ الخبرية. ولعلها من تصحيف النساخ.

(٧) أي: بورك فيمن اتخذ صديقاً وهو خالٍ من الجاه والسلطة، ويبارك أكثر من اتخذ صديقاً بعد أن تسلم سلطة ما.

فإن مَن باشرَ أُمورَ الرعيةِ احتاجَ أن يَعرفَ أحوالَهم لن تَكفِيهُ أُذنانِ وعَينانِ وقَلبٌ واحِد. فإذا وَجدَ إخْواناً ذَوي ثِقةٍ وجدَ فيهم عُيوناً وآذاناً وقُلوباً(١).

تُعلِمُ الغائبَ بصورةِ الشاهِد(٢)، ولا يجدُ ذلك إلّا عِندَ الصّديقِ والرفيقِ والشفيق(٣).

وكَتَب أرسطاطليسُ إلىٰ الإسكَندر(٤): اعلَمْ أنّك تَملِكُ الأبدانَ بالسلطانِ فتَخطُّها إلىٰ القُلوب بالإحسان(٥).

وقال عليُّ بنُ عبدِ الله بنِ عبّاسٍ(٦) لبعضِ الخُلفاء: «بطلبِ محبةِ الرعيَّة(٧)، فطاعةُ المحبةِ أفضلُ من طاعةِ الهَيبة».

---

(١) أي: من يعش بين الناس لا يستطيع أن يعيش بينهم وحده، سيكون في حاجة الآخرين بجميع أحوالهم ليعينوه علىٰ هذه الحياة، وفي «الذريعة» ص٩٩ يقول المصنف: فمن وجد إخواناً ذوي ثقة وجد بهم عيوناً وآذاناً وقلوباً كلها له.

(٢) أي: أن المرء بالأصدقاء يرىٰ ما لا تصل إليه عيناه، فعيونهم عيونه ... الخ، وفي «الذريعة» ص١٩١، يكرر هذه الجملة.

(٣) وهذا لا يحدث إلا لدىٰ الأصدقاء.

(٤) الإسكندر الكبير أو الإسكندر المقدوني (٣٥٦-٣٢٣ ق.م) ملك مقدونيا فيما بين (٣٣٦-٣٢٣ ق.م) يعتبر من عباقرة الحرب في كل العصور.

(٥) يطالب أرسطو الإسكندر، وهو مؤدبه ومعلمه، أن يتخطىٰ التأثير علىٰ الأجسام والسيطرة علىٰ حركاتها إلىٰ التأثير علىٰ قلوب الناس بالإحسان إليهم، وهذا المعنىٰ مع قول الشاعر:

أحسن إلىٰ الناس تستعبد قلوبهم ... فطالما استعبد الإنسانَ إحسانُ

(٦) علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب هو جد الخلفاء العباسيين، من أعيان التابعين، كان كثير العبادة والصلاة، فغلب عليه لقب السّجاد. كان مهيباً وسيماً جليل القدر، مات معتقلاً في البلقاء عام ١١٨ هـ في خلافة الوليد بن عبد الملك وفيات الأعيان (١: ٣٢٣).

(٧) أي: طالبه أن يحب رعيته من أجل أن تتعلق به رعيته حباً به وتمسكاً عن قناعة لا عن هيبة وخوف.

وقيلَ لحكيم: أيُّ الكنوزِ خَير؟ فقال: الصديقُ الخَيِّر.

وقال آخر: إنّي لأعْجبُ ممّنْ يحزَنُ وله صديقٌ فاضل.

وقيل: لا فَخرَ إلّا بالصّديقِ الفاضِل، والصديقُ أفْضلُ مِن الشقيق، فإنّ الشقيقَ نَسيبُ الجِسمِ والصّديقَ نَسيبُ الرّوح[١].

وقيلَ لابنِ المقفَّع[٢]: أصديقُك أحَبُّ إلَيك أم نَسيبُك؟ فقال: إنما أحِبُّ النَّسيبَ إذا كان صَديقاً. وقال أبو نواس[٣]:

هَيهاتَ لا قَربتْ قُربىٰ ولا نَسَبٌ ... يوماً إذا أفضت الأخلاقُ والشِّيمُ
كانـت مـودَّةُ سـلمانٍ لـهُ رَحِمـاً ... ولم يكنْ بين نـوح وابنِـهِ رَحِـم[٤]

وقالَ حكيم: نفعُ الصّديق الصالحِ أكثرُ مِن نَفعِه لذاتِه[٥]، لأنّ نفسَه أمّارةٌ

(١) وهذا يلتقي مع القول المأثور: رب أخ لك لم تلده أمك!

(٢) عبد الله بن المقفع، اسمه قبل إسلامه: رزوبه بن داذويه، من أشهر الكتاب في عصر بني أمية وأوائل عهد بني العباس، ترجم كليلة ودمنة عن الفارسية إلىٰ العربية، وترجم بعض كتب المنطق، وله كتب في الأدب والأخلاق والسياسة. ولد مجوسياً وأسلم، ولِيَ ديوان الكتاب للمنصور. اتهم بالزندقة وقتل عام ١٤٢ هـ دائرة المعارف الإسلامية (١: ٢٨٢).

(٣) هو الحسن بن هانئ الحكمي بالولاء، مدح خلفاء بني العباس في بغداد وغيرهم، اشتهر بالمجون، نعىٰ علىٰ الشعراء قبله بدء القصائد بذكر الأطلال. اتهم بالزندقة والشعوبية، توفي عام ١٩٨ هـ. (الشعر والشعراء ٣١٣، دائرة المعارف الإسلامية (١: ٤١٢) أمراء البيان ٩٩-١٥٨) والأغاني (طبعة دار الكتب، ج٢٠، ص٦١).

(٤) البسيط.

(٥) أي: أن الصديق الصالح ينفع الآخرين أكثر مما ينفع نفسه. وقد كتب علىٰ الهامش مقابل هذين السطرين: «نفع الصديق أكثر من نفعه لنفسه، فتأمل»، وقد وجد بإزائها في الهامش ما يلي: «نفع الصديق أكثر من نفعه لنفسه، تأمل».

بالسّوءِ وهَواهُ يُعارِضُ عَقلَه فيما يَخصُّه، والأخُ الصالحُ يأمرُه وهَواه لا يَشربُ عَقلَه في نَظرِه[١].

وقالَ بَعضُهم: مِن فَضيلةِ الصداقةِ أنّها مُستَغنيةٌ عن العَدالةِ التي هي أقوىٰ الفَضائلِ. لأنّ العَدالةَ يُحتاجُ إليها تَحاشياً مِنَ الجَور، والصديقانِ لا يجورُ أحدُهما علىٰ الآخرِ، بل يُعطيهِ أكثرَ ممّا يجبُ[٢]. فإذَن قد صَحَّ ما قالَ عَمرو بنُ الأهْتمِ[٣] أو ابنُ الرّومي في قوله:

إنّ السرور إذا بَلَغْتَ بوَصـفِه كُنـهَ النهايـة
خِلٌّ تؤانِسُه وَدودٌ والرجوعُ إلىٰ الكِفايـة[٤]

* * *

(١) لعله يريد أن ينتهي إلىٰ أن صديق المرء أفضل له من نفسه، فالإنسان قد يظن بنفسه شرًّا، لكن صديقه فلا. كما يفهم من هذه العبارة التي أوردها أيضاً في صدر هذا الباب.

(٢) الأصدقاء لا يظلم بعضهم بعضاً، وهم غالباً، لا يحتكمون لأحد لأنهم قلّما يتخاصمون.

(٣) هو عمرو بن سنان التميمي ـ شاعر وخطيب مخضرم بين الجاهلية والإسلام. وفد علىٰ النبي عليه السلام، فأسلم، وحينما تكلم بين يديه قال عليه السلام: «إن من البيان لسحراً». لقب بالأهتم؛ لأن ثنيته هتمت ـ كسرت ـ يوم الكلاب، توفي عام ٥٧ هـ. وليس هذا الشعر موجوداً في ديوانه، دراسة وتحقيق: سعود محمود عبد الجابر، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٨٧. ولعل المصنف يعني بيته المشهور:

لعمرك ما ضاقت بلاد بأهلهـا ... ولكن أخلاق الرجـال تضـيق

ديوانه المذكور أعلاه ص٩٥ (البيان والتبيين ١: ٢٧، الشعر والشعراء ٢٤).

(٤) مجزوء الكامل. نلاحظ أن المصنف معنيّ تماماً بنسبة الشعر إلىٰ قائله، ولذلك لم يجزم بقائل هذا البيت، وأورد له احتمالين اثنين، ليدل علىٰ الروح العلمية في نسبة النصوص إلىٰ أصحابها.

التّاسعُ
عددُ ما يَحسنُ اقتناؤُه مِنَ الأَصدقاءِ

اختلفوا في ذلك[١]؛ فبَعضُهم قال: الاستكثارُ مِنهم أولىٰ، مستصوباً قول من قال:

تَكثَّرْ الإِخوانِ مـا استطعتَ إنّهُـمُ ... عـِمـادٌ إذا اسـتنجدتهم وظهـورُ
فـما بكثيرٍ ألـفُ ألـفٍ وصـاحبٍ ... وإنّ عـدواً واحـداً لكثـيرُ[٢]

وبعضٌ قال: الاستقلالُ[٣] منهم أَولىٰ.

وقد ثبت أن وجودَ الصديقِ عزيزٌ[٤]، وأنّ الخطرَ في تحصيلِه كثيرٌ، فكيفَ للإنسانِ بوجود الكثيرِ[٥] منهم! وصدَقَ الحارثيُّ[٦] في قوله:

(١) أي: في عدد ما يتخذ من الأصدقاء.
(٢) الطويل. وفي «الصداقة والصديق» للتوحيدي، ص٣٢٤ نجد ما يلي «قال الحسن البصري: لا تشتر مودة ألف بعداوة واحد».
(٣) الاستقلال: طلب القليل، من استقلّ. بعد هذا العرض يأخذ المصنف في مناقشة الرأيين.
(٤) أي: ليس سهلاً بل هو صعب ونادر.
(٥) يرىٰ المصنف أن الاستكثار من الأصدقاء غير ممكن لأن العثور علىٰ صديق واحد صعب أصلاً.
(٦) هو علىٰ الأغلب الربيع بن زياد بن أنس الحارثي، قدم المدينة في أيام عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وله معه أخبار. وفي البحرين ثم سجستان، عرف بالشجاعة والتقىٰ، توفي عام ٥٣هـ الأغاني (٤: ٣٠٥).

إذا ما عَجمْتَ الناسَ بالأُنسِ لم تَـزَلْ ... لصاحبِ سوءٍ مستفيداً وصـاحبا[١]

وقال ابنُ الرومي في أولَويّـةِ الاستِقلال[٢]:

عـدُوُّك مِـن صـديقِك مُستفادٌ ... فـلا تسـتكثرنّ مِـنَ الصِّـحاب
فـإنّ الـدّاءَ أكثـر مـا تَـراه ... يكون مِنَ الطّعامِ أوِ الشَّـراب[٣]

ولو وجدهم إنسانٌ ما كان يقدرُ أن يحفظَ جميعَهم[٤].

فمِن شَرطِ حفظِ الصديقِ أن يفرحَ بفَرحِه ويُغمَّ بغمِّه[٥]. ومتىٰ كَثُروا تكاثَرتْ عليه لَهم أحوالٌ مُتضادّة، فيحْتاجُ أن يُساعِدَهم علىٰ أحوالِهم فليسرَّ بسرورِ واحِدٍ ويُغمَّ بغمِّ آخر[٦]، ويَسعىٰ بسَعيِ واحدٍ ويقعدُ بقعودِ آخر[٧]، إلىٰ أحوالٍ تُشبهُ ذلك. وذلك يمنَعُه أن يُوفيَه بحقوقِهم[٨]. فلا بدَّ أن يُقصِّرَ في بعضِ ما يلزَمُه لهم، ثُمّ مع ذلك تَشغَلُه كَثرةُ حُقوقِهم عن خاصِّ حَاجاتِه ومَهمّاتِه[٩].

(١) البحر الطويل.
(٢) ابن الرومي من الدعاة إلىٰ عدم الاستكثار من الأصدقاء وهو المعنىٰ الذي يفهم من الاستقلال أي طلب الإقلال.
(٣) الوافر. ديوانه، تحقيق: حسين نصار، دار الكتب المصرية ١٩٧٣، ج١، ص٢٣١.
(٤) هب جدلاً أنك وجدت الأصدقاء فهل تستطيع أن تحتفظ بهم جميعاً؟ كلا! لا تستطيع.
(٥) أول لوازم الاحتفاظ بالأصدقاء مشاركتهم وجدانياً في أفراحهم وأتراحهم.
(٦) هذا مثل من الأقوال المتضادة لدىٰ من يستكثر مِن الأصدقاء: يفرح لفرح واحد ويحزن لحزن آخر.
(٧) هذا مثل ثانٍ من الأحوال المتضادة لدىٰ من يستكثر من الأصدقاء: يسعىٰ مع الأول ويقعد مع الآخر.
(٨) وهذا التصادم في القيام بواجباتهم المختلفة يحمله حتماً علىٰ التقصير بواجبات بعضهم.
(٩) وهذا سبب آخر يدعو لعدم الاستكثار من الأصدقاء، وهو أن كثرتهم يمنعه من القيام بحاجاته هو ولوازمه.

ولذلك قالَ الفُضيل[١]: مِن سَخافةِ عَقلِ المرءِ كَثرةُ أَصْدِقائه.

وقيل: ليكنِ الإخوانُ عِندك كالنّارِ قَليلُها مَتاعٌ وكثيرُها بوار[٢].

وأمّا المعونةُ وإلقاءُ المودّةِ وسلامٌ بسلامٍ فَمندوبٌ[٣] إليها، قد قالَ ابن المقَفَّع: ابذُلْ للصديقِ مالك ودَمك ولمعرفتك مَعونتَك ورِفدَك وللعامة يمينَك وبِشرَك[٤].

وقد أجاد من قال:

بُنَـيَّ إنّ الـبِرَّ شيءٌ هـيّنٌ   وجهٌ طليقٌ وكلامٌ لـيِّنٌ[٥]

* * *

(١) الفضيل بن عياض سبقت ترجمته.

(٢) هذا التشبيه فيه صورة مبتكرة للصداقة، أصلها تشبيه الإخوان بالنار، ويلفت الانتباه وجه الشبه في العدد القليل من الأصدقاء والكثير ـ كالنار إن زادت.

(٣) أي: أن إقامة علاقات طيبة مع الناس إجمالاً، جميع الناس، يمكن أن يغني عن اتخاذ أصدقاء من بين هؤلاء الناس.

(٤) يقسّم ابن المقفع ما يقدمه المرء لمن له بهم علاقات ثلاثة أقسام: أولها: للأصدقاء يقدم لهم الغالي والنفيس المال والدم، وثانيها: لمعارفه دون أصدقائه فتقدم لهم العون والعطاء الممكنين، وثالثها: لسائر الناس، اليمين طرح السلام عليهم باليد أو باللسان ويقدم لهم البشاشة أيضاً، وهذا يكفي.

(٥) مشطور الرجز. وهذا لون من البرّ والأخوة ممكن وسهل وهو في طلاقة الوجه والكلام الطيب.

العاشِر

الأحوالُ التي يجبُ أن يُراعِيَها المرءُ في إيثارِ الصديقِ واقْتنائِه

قد ثبت بما تَقدَّمَ وجودُ الصديقِ وفضيلتُه[١] لكنّه قليل، وكَيف لا يـقِلُّ «وأُمّ الفضلِ جَدود وأُم النّقص ولود»[٢]، وكلُّ موجودٍ في العالمِ فبينَ طَرفيـهِ الأفضَلُ والأدون تفاوت[٣]، ولا تَفاوتَ بينَ إنسانٍ وإنسان.

فهذا (الندىٰ) إن قوربوا في مَشـابِهٍ   فـإنّهُمُ قـد بُوعِـدُوا في الفَضـائِلِ
حديـدُ سِـنانِ الرّاغبـيِّ وزُجِّـه   ولكنْ بعيدٌ بـينَ عـالٍ وسـافِلِ[٤]

وقال الشّاعِر:

ولم أرَ أمثـــالَ الرِّجـــالِ تَفاوتـــاً   إلىٰ الفَضلِ، حتّىٰ عُدَّ أَلـفٌ بواحِـد[٥]

(١) أكثر ما يتضح هذا الأمر في الفصل الثامن بشكل خاصٍ.

(٢) هذا مثل يراد به أن الأمور المرغوب فيها تكون دائماً نادرة الوجود بعكس غير المرغوب فيها. الجدود والجدّاء من الضأن التي انقطع لبنها. ويلتقي مع هذا المعنىٰ قول الشاعر:

بُغاثُ الطـيرِ أكثرُهـا فِراخـاً   وأمُّ الصـقرِ مِقـلاةٌ نَـزورُ

(٣) أي: أن كل شيء في الدنيا خلق ومنه الجيد ومنه غير الجيد، منه الطيب ومنه السيء، إلا الإنسان فليس ثمة تفاوت بينه وبين أخيه الإنسان. هذا ما يراه المصنف، وإن كان فيما يراه نظر، والله تعالىٰ يقول: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾. ويقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾.

(٤) البحر الطويل: وقد أوردهما المصنف أيضاً في «مجمع البلاغة» (١: ٢٣٤، ٢٣٧) تحت عنوان: «تفضيل رفيع علىٰ وضيع».

(٥) الطويل.

وأبلغُ منهُ ما قالهُ النبيّ ﷺ: «الناس كإبل مئة لا تكاد تجد فيها راحلة»[١].

ثُمّ كلُّ مَوجودٍ أسهلُ اختياراً مِن الإنسان[٢]، فإنه مِن حَيثُ أنّه يختصُّ بتدرعِ النفاقِ والسّمعةِ والرّياءِ فيكّلُ بغيرِ شَكلِه ويَتخلّـقُ بغيرِ خُلقِه صَعبُ معرفته[٣].

فعلىٰ مَن يُريدُ إيثارَ صَديقٍ يَـركِنُ إليه، ويَعتمدُ في السرّاءِ[٤] والضّرّاءِ[٥] عليه، أن يفرِّق أولاً بين مودّةِ الطّمعِ واللّذةِ وبينَ الصّداقةِ المَحضةِ[٦]، لِئلّا يقعَ عليه غَلطٌ، فيُحسَبُ الشحمُ فيمَن شَحمُه وَرَمُ[٧]، فيُؤثِر لصداقتِه عدوًّا أراحَ[٨]

(١) في صحيح البخاري (كتاب الأدب: دفع الأمانة): «إنما الناس كالإبل المئة لا تكاد تجد فيها راحلة».

(٢) فأنت تستطيع أن تميّز بين جيد الأشياء والحيوانات ورديئها أما الإنسان فلا تستطيع، وإذا استطعت فتحتاج إلىٰ وقت طويل لذلك.

(٣) فلأنه يستطيع أن يخفي حقيقته بالنفاق والرياء والمظاهر يمكن أن تغش به وتغرّ بمظاهره الخادعة، والله أعلم بما تحتها. وهذا تكرار لما أورده من قبل في حجج الذين لا يستكثرون من الأصدقاء أو لا يرون اصطناعهم أصلاً.

(٤) السّراء: النعمة والرخاء والمسرّة.

(٥) الضراء: الشدة.

(٦) أي: عليه أن يميز بين الصديق المخلص في صداقته وبين من يصادق الآخرين لمنفعة يريدها منهم أو لذة يصيبها فيهم.

(٧) العبارة مأخوذة من بيت شعر المتنبي (ديوانه، بشرح البرقوقي، ٤: ٨٣):

أعيـذها نظـرات منـك صـادقة *** أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

وهو يعني بذلك: أنه يخطئ من لا يحسن تمييز الأصدقاء فيحسب الصديق المنتفع صديقاً مخلصاً في صداقته.

(٨) أراح أي: أنتن وصار ذا رائحة كريهة.

في مسك الصديق[١]، فالناسُ أكثرُهم إخوان طمع وأعداءُ نِعم[٢]. وكل مودّةٍ يُقعدُها الطّمعُ يحلُّها البَأْسُ[٣]، ومن ودَّك لأمرٍ ولّىٰ مَع انقِضائِه[٤]، وأنْ يختارَ الصّديقَ لِحُسْنه[٥].

فما الحسنُ في وجه الفتَىٰ شرفاً لَـهُ *** إذا لَمْ يَكُـنْ في فِعلِـه والخَلايِـق[٦]

ولا القوة في بدنِه[٧].

فالصبر بالأرْواح، يُعرفُ فَضلُه *** صَبرُ الملوكِ، وليس بالأجسام[٨]

ولا تَحسِبِ الموروثَ بمتجدِّدٍ من شرف ذاتِه:

فـما الحَسـبُ المـوروثُ، لا دَرَّ درُّه *** بمحتسـبٍ، إلّا بـآخر مُكتَسـبْ

إذا الغصن لم يثمِرْ، وإن كـان شُـعبةً *** منَ المثمِرات، عَدَّه النّاسُ في الحطب[٩]

(١) أي: من لا يفرق بين الصداقة الخالصة المحضة وبين صداقة الطمع واللذة يقع في غلط آخر، غير الذي ذكر في حسبان الورم شحماً، وهو اختياره للصداقة عدواً في حقيقته صديقاً في ظاهره، يكون من شأنه أن يترك أثراً منتناً، بدلاً من رائحة المسك التي تناسب الأصدقاء.

(٢) هذا في رأي من يشكّون في الأصدقاء.

(٣) صورة جميلة نجدها في هذه المقابلة البليغة: ما يعقده الطمع يحله البأس والشدة.

(٤) أي: أن من أحبك لغناك ابتعد عنك إذا ذهب عنك غناك.

(٥) الجملة معطوفة علىٰ جملة «فيؤثر لصداقته عدواً أراح ...»، وهي من الوقوع في الغلط، والحسن ليس معيار الصداقة.

(٦) الطويل، المتنبي، ديوانه، بشرح البرقوقي ٣: ٦٢، وفيه «وما الحسن».

(٧) وهذه الجملة أيضاً معطوفة علىٰ جملة: أن يختار الصديق لحسنه، وهي من أنواع الغلط في اختيار الأصدقاء.

(٨) الكامل، أبو تمام، ديوانه، بتحقيق: عبد الوهاب عزام، دار المعارف ٢: ٢٠٩.

(٩) الطويل، ابن الرومي، ديوانه، تحقيق حسين نصار، دار الكتب المصرية ١٩٧٣، ج١، ص١٥٠.

ولا ليساره[١]، فالمالُ غادٍ ورائحٌ[٢]، قد يقتر المرءُ يوماً وهو محمود[٣].

بل يُؤثِره لحكمَتِه وعِفّتِه وشَجاعَتِه وعدالَتِه التي هي مِن فَضائلِ النفسِ البشَريّة[٤]، لتكونَ مجالَستُه غَنيمةً ومحبّتُه سليمَةً ومُؤاخاتُه كَريمة، وإذا صَحِبتَه زارَك وإذا استَعَنتَ به أعانَك[٥] وإن احتَجتَ إليه عانك[٦].

فأولُ ما يجبُ عليهِ في إيثارِه[٧]:

أ ـ أن يتجَنّبَ الجاهلَ في الصداقَة.

ب ـ ويَنظُرَ كيف حالُه في غَضبِه ومُعامَلتِه في سَخطِه. فقد قيل: إذا أردتَ أن تُؤاخِيَ رَجلاً فأغضِبه قَبلَ ذلك فإن أنصَفَك في الغَضبِ فيها، وإلّا فاحذَره.

جـ ـ وإيّاك وكلَّ مُحِبٍّ للمِراءِ والمماحَكة، فقد أصابَ مَن قال:

---

(١) أي: لا يختار الصديق لغناه. وقبل ذلك حذّر المصنف من اختيار الصديق لحسنه أو لقوته البدنية أو حسبه الموروث.

(٢) من بيت شعر لحاتم الطائي: (الأغاني، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٠، ١٧: ٣٦٣).

أماوي إن المال غادٍ ورائح ... ويبقىٰ من المال الأحاديث والذكر

(٣) شطرة ثانية من بيت شعر علىٰ البحر البسيط.

(٤) يذكر الراغب هذه الفضائل النفسية في مصنف مطبوع آخر له هو «الذريعة»، ص٤٨، العقل وكماله العلم، والعفة وكمالها الورع، والشجاعة وكمالها المجاهدة، والعدالة وكمالها الإنصاف.

(٥) أعان الحفارُ: بلغ عيون الماء، وأعان الحاسدُ الشيء: تفقده ليصيبه بعينه. وأصل الإعانة بمعنىٰ المساعدة والعون تفقد مصالح الآخرين لمساعدتهم بالعين.

(٦) عان الحفّار يعين عيناً: بلغ عيون الماء، وعان القوم ولهم عيانة: صار عيناً لهم.

(٧) يعدد المصنف الآن صفات الصديق الصحيح الصادقة:

(أ) العلم. (ب) الحلم مع الصديق. (ج) عدم الخوض في الجدال مع الآخرين.

وإيّاكَ إيّاكَ المراءَ، فإنّه ... إلىٰ الشرِّ دعّاءٌ وللشرِّ جالِب[١]

واعلم أنّ مَن يُصاحِبُ صاحِباً إلىٰ مُستَصحَبِه[٢].

هذه جُملةٌ إذا وَجدْتَها في إنسانٍ فاجْتهدْ في اصْطيادِه[٣]، واعلَم أنه الصديقُ الذي يتمنّاه الأفاضِل، وإن وَجدْت عامّةَ ذلك فاصْطَدْه وتمسَّك بإخائِه.

* * *

---

(١) الطويل: والمراء: الجدل غير المفيد. نسب في «خزانة الأدب» ١: ٤٦٥ للفضل بن عبد الرحمن القرشي.

(٢) أي: عليه أن يحافظ علىٰ صداقته.

(٣) أي: هذه صفات مثالية في الصديق، ويندر أن توجد، فحافظ عليه إن وجدته بهذه الصفات.

الحادي عَشَرَ

الأَحْوالُ التي يجبُ أن يبذُلَهَا المرءُ لصديقه، لا يطلبُها مِنه

عليك إذا أردتَ اصطيادَ صديق، أو اصطدْتَ فأردتَ أن لا يُفلَ مِن حِبالِك[١]، أن تتشكَّلَ الأخلاقَ التي تَقدَّم ذكرُها[٢]، وأن تَتخلَّقَ بأخلاقٍ لا تَطلبُها من أخيك وتَبذُلُها له[٣]:

١ـ وذلك حقٌّ عليك أن تكونَ مع صَديقِك، بل مع كافَّةِ الناس، سَهلَ الخَلائقِ طيِّبَ الإخاء[٤].

٢ـ وأن تَتلقّاه، في وقتِ الرَّخاء، بوَجهٍ طَلقٍ وخُلقٍ[٥] رَحْب.

(١) الحبالة: المصيدة، يريد بها العلاقة المتينة التي تحافظ على ود الأصدقاء.

(٢) في الفصل السابق، وهنا يصل المصنف إلىٰ الفصل الأهم في الرسالة، وهو شرح آداب مخالطة الناس.

(٣) أي: أن تتصف بالأخلاق أنت وتتعامل مع أصدقائك بها دون أن تشترطها فيهم وتصرّ عليها. ويشرع المصنف في ذكر الصفات التي يرىٰ أنها ينبغي أن يتصف بها الصديق الذي يرغب أن يستبقي أصدقاءه، وتعطي هذه الصفات للرسالة وزناً خاصاً بما فيها من كثرة واهتمام، وقد وضعنا لها أرقاماً حسابية، لم تكن في الأصل، حرصاً علىٰ المزيد من الوضوح وسهولةِ التناول فهي، بمجموعها، يمكن أن تكون خلاصة الرسالة بأسرها.

(٤) ويكون المرء سهل الخليقة مع الآخرين إذا كان سهل التعامل معهم يسراً سمحاً ليناً.

(٥) وهو يعني هنا: البشاشة.

٣ـ وأن تُصافِحَه، إذا رَأيتَه، وتُداعِبَه مُداعَبةً تليقُ بكما، فذلك يُثيرُ المودَّة.

٤ـ وأن تَرىٰ عامّةَ المتَّصلينَ به، مِن عَبدٍ وخادمٍ[١]، بمثلِ ذلك حتّىٰ يَظهرَ في عَينِك وحَركاتِك وهَشاشَتِك وبَشاشتِك وتَزدادَ به ثِقةً بمودَّتِه. فقد قيل لبعضِ الحكماء: بم ارتفعت حالُك علىٰ نُظرائِك؟ قال: بتَلقّي من أصحَبُه بلفظٍ حسنٍ ومعنًىٰ لطيف[٢].

٥ـ وأن تُشركَه في بِشرِك وتَستغنِيَ عنه، ما أمكَنك[٣]، في عُسْرِك وتَتجرَّعَ المرَّ وتسقِيَ إخوانَك العَذب[٤]، وتكونَ كمن قيلَ فيه:

أبـو مالِـكٍ قـاصرٌ فقـرَهُ   علىٰ نفسه، ومشيعٌ غناه[٥]

٦ـ ولا يَخطر ببالِك المِنّةُ عليهِ فيما تُسديهِ إليه فَضلاً أن تُجرِيَها مِن مَقالك، فالمِنّة، وإن صغُرت، تهدِمُ الصنيعةَ وإن كَبُرت[٦].

(١) العبد: الرقيق، الخادم: القائم علىٰ حاجات مخدومه، وهنا يرىٰ المصنف أن الصديق ينبغي أن تظهر مودته لصديقه علىٰ شكل تقدير لأتباعه ومن يحيطون به.

(٢) يبدو أن المصنف قد استشهد بجواب الحكيم هذا ليثبت أثر البشاشة في القول وعلىٰ الوجه علىٰ العلاقات الاجتماعية بين الأصدقاء. وهذا الجواب يصح لهذه النقطة وما قبلها.

(٣) جميل من المصنف أن يثبت هذا التحوّط في هذه الصفة من صفات الصديق، فَربّما كان المرء في عسره أحوج لأصدقائه من يسره، كما يحدث في وفيات الأقارب والأحبة مثلاً.

(٤) وهي خلة رائعة تلك التي ينادي الراغب أن تكون في الأصدقاء.

(٥) المتقارب. وهذا البيت من الشواهد النحوية، وهو للمتنخّل اليشكري، كما ورد في ديوان الهذليين ٢: ١٣، وفي «الحماسة»، ص٥٢، وفي «الوساطة» للجرجاني، ١٦١.

(٦) يحذر المصنف من يحاول أن يتمسك بالأصدقاء أن يذكروا فضلاً عليهم إذا صنعوه لهم، فهذا الذكر وهذه المنة تضيع الصنيعة والمعروف مهما كبرت، كما قال.

٧ـ واحذَرْ أن تنسىٰ تَفقُّدَ الأُخوَّةِ بمنزلةٍ تنالُها مِن السلطَانِ[١].

وانظر كيف استُحسِنَ معنَىٰ قولِ الشاعِر:

فتىٰ زاده السلطانُ في الحمدِ رَغْبةً ... إذا غيّرَ السُّـلطانُ كـلَّ خليـلِ[٢]

وكيف استُقبح حالُ مَن نَحا بنَحوِ[٣]:

رَأيتُـك لمـا نِلـتَ مـالاً، وعَضّـنا ... زَمـانٌ تُـرىٰ في حـدِّ أنيابـه سـغباً

جعلـتَ لنـا ذَنبـاً لتمنـع نَـائِلاً ... فأمسكْ، ولا تجعل غناك لنا ذنبا[٤]

٨ـ وأن لا تُنكِر عليهم[٥] فتكونَ كمن قالَ فيه صالحُ بنُ عبدِ القُدّوس[٦]:

تَـاه عـلىٰ إخْوانِـهِ ثَـروة ... فصارَ لا يطرفُ مِـن كِـبْره

أعاده اللهُ إلىٰ حالِه وأنه يَحْسُنُ في فقرِه[٧].

---

(١) أي: إذا أصبحت أنت ذا سلطان أو مكانة اجتماعية مسؤولة أو موسراً فتذكر أصدقاءك قبل تسنّمك هذا السلطان وذلك كقول القائل:

إن الكرام إذا مـا أيســروا ذكـروا ... من كان يألفهم في الموطن الخشـن

(٢) الطويل، أي: ليس الفتىٰ الممدوح من الذين يتغيرون علىٰ أصدقائهم بعد ارتقائهم في المراكز.

(٣) أي: من فعل فِعْلَ من يبحث عن ذنوب من كانوا أصدقاء له قبل أن يصبح أفضل منهم حالاً، كما يفهم من البيتين.

(٤) الطويل. السغب: الجوع مع التعب، النائل: العطاء.

(٥) أي: لا تنكر عليهم أن يتوصلوا إلىٰ مراكز رفيعة أو يصيبوا ثروة.

(٦) صالح بن عبد القدوس، شاعر حكيم، كان متكلماً يعظ الناس في البصرة، شعره أمثال وحكم. اتهم بالزندقة فقتله المهدي بذلك عام ١٦٠هـ. (وفيات الوفيات ١: ١٩١، تاريخ بغداد ٩: ٣٠٣).

(٧) السريع، يطرف: يلتقي رمش عينه الأسفل بالرمش الأعلىٰ.

فإذا رأيتَ أخاكَ قد نالَ مَنزلةً لا تَلتَمِسْ مِنه أنْ يَبقىٰ علىٰ حَالتِه[١]، كما أوجَبتَ ذلك علىٰ نفسك[٢]، بل تصوّر أنّ الدالّة تُفسدُ الحرمة[٣].

واستعمِل قَولَ زِياد[٤]:

إذا كان لك صَديقٌ فوُلِّيَ[٥] أو نال رفعةً وبَقِيَ لك مِن عشرةٍ واحدٌ فلَيسَ بصديقِ سوء[٦].

٩ـ وحقك[٧] أنّه متىٰ رأيتَه وهو يَتفقّدك بمثلِ ما كانَ بالأمسِ أن لا تَترك تَعظيمَه، مُقتدياً بمن قال: إذا جَعلك السلطانُ أباً فاجعله ربّاً.

١٠ـ وإذا كُنتَ أنتَ السلطان فإيّاكَ واستخدامَه فيما بعد علةً عليه[٨]. (فليس)[٩] من المودّةِ أن يَستخدِمَ الرجلُ أخاه، وقد قال هِشام[١٠]: إنا لا نَـتّخذُ مِن الإِخوانِ خَولاً[١١].

---

(١) أي: لا تنتظر منه أن يبقىٰ علىٰ صداقته القديمة دون حدوث أي تغيير يذكر.

(٢) أي: فكما بقيت أنت محافظاً علىٰ صداقتك له بشكل عام.

(٣) الدالة ما تدل به علىٰ حميمك وصديقك. أي أن ما تطلب به صديقك من وجوب المحافظة علىٰ علاقتكما القديمة قد يفسد هذه العلاقة ويهدد ما بينكما من احترام ومودة.

(٤) لعله يريد زياد بن أبيه، الأمير الداهية، عمل كاتباً للمغيرة بن شعبة ثم لأبي موسىٰ الأشعري ثم لعلي ابن أبي طالب، كرم الله وجهه، استعمله معاوية علىٰ البصرة والكوفة. خطيب مفوّه ووالٍ قدير، توفي عام ٥٣ هـ. (البداية والنهاية (ابن كثير) ٣: ١٩٥).

(٥) أي: أصبح والياً علىٰ ولاية أو متسلماً لمنصب ما.

(٦) أي: ليس غريباً أن يطرأ تغيير علىٰ صداقة اثنين ينال أحدهما مركزاً رفيعاً، وغالباً ما يضطر صاحب المركز أن يتكيف مع مركزه ولا يفي بحاجات الصداقة القديمة.

(٧) يريد واجبك أو ما يجب عليك أن تفعله.

(٨) أي: لا تستغل مركزك فتستخدم فيه من كان في منزلة أخيك.

(٩) لم أجدها في الأصل وإنما يوحي بها السياق.

(١٠) لعله يريد هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي العاشر المتوفىٰ عام ١٢٥ هـ.

(١١) الخَوَل: عطية الله من النعم والعبيد والإماء. وفي الحديث النبوي: «إخوانكم خولكم».

١١ـ ويَنبغي أن لا تَترَكَ عمارة مَودَّةٍ بالزّيارة. وقد قيل: ثَلاثةٌ تزيدُ في الأُنسِ والثّقة: الزّيارةُ في الرجال(١) والموافقةُ(٢) والمحادثَة. وذلك بَعدَ أن تراعِيَ قولَ النبيّ ﷺ: «زُرْ غِباً تَزددْ حُبّاً»(٣).

١٢ـ وأن تعلَم أنّ من خافَ أن يُثْـقِل لم يُثْـقِل(٤)، ومن أَمِن الثّـقْل فهو مُستَثْقل(٥).

١٣ـ وإنْ لم يَتنكَّرْ له بترك زيارتك عند استغنَائِه عَنك(٦) فقد قيل: حَقيقةُ الـمحبةِ ألّا يزيدَها البرُّ وألّا يُنقِصها الجفاءُ(٧). وإنّ مودّةً يُغيِّرُها قلّةُ اللقاء لمدخولَة(٨).

١٤ـ وإذا عَرفتَ مِنه صِدقَ المودّةِ فأعدهُ إلىٰ إطّراحِ الحِشمةِ ممّا يحملُ المباسطَة(٩) فيه، فقد قيل: «المودَّةُ محجَّبةٌ ما دامتِ الحِشمةُ عليها مُسلّطة، وإذا صَحّتِ النيةُ وتأكّدتِ الثّقةُ سَقطتْ مؤونةُ التحفُّظ»(١٠).

(١) أي: ليس بين الرجال والنساء.
(٢) أي: الاتفاق في الآراء والمواقف.
(٣) لم أعثر علىٰ هذا النص في كتب الصحاح المشهورة.
وفي «الصداقة والصديق» لأبي حيان (ص ١٤٣) نسب القول التالي لأبي هريرة: لقد دارت كلمة العرب «زر غباً» إلىٰ أن سمعت من الرسول ﷺ وآله وأصحابه. ولقد قالها لي.
(٤) أي: من زار قوماً واعتذر عن الإطالة في الزيارة فقد خفف من ثقل الإطالة.
(٥) من أمن الثقل أي جَلَس طويلاً دون أن يعتذر عن طول الزيارة.
(٦) أي: عليك أن لا تنكر علىٰ صديقك كثرة غيابه عنك، ما دمت مطمئناً لصداقته.
(٧) فالمحبة الصادقة غير مرهونة بكثرة اللقاءات أو عدمها.
(٨) المدخول: الفاسد، من دَخِل يَدْخل دَخَلاً الشيء: إذا فسد داخلُه.
(٩) إطراح الحشمة: إسقاط الحياء. المباسطة: التعامل بين الأصدقاء دون تحفظ.
(١٠) أي: أن الحياء في الصداقة يحجب المحبة. وينبغي ألا يكون ثمة تحفظ في الصداقة الثابتة.

١٥ـ ولا تفرطْ في الاستِرسالِ ما لم تَعرفْ غَورَه ونَجدَه(١)، وقد قيلَ: اجعلْ أُنسَكَ آخرَ ما تبذُلُه مِن وِدِّك(٢)، وقال يونُسُ بنُ عبيد(٣): إذا وثِقنا بمودَّةِ أخينا لا يَضرُّهُ أن لا يَلينا(٤).

١٦ـ ويَنبغي أنْ تُبادِرَ إلىٰ نُصرتِه في وقتِ حاجَتِه، فقَدْ قيلَ: حافِظ علىٰ الصديقِ ولو علىٰ الحَريقِ(٥). وقال النبيُّ ﷺ: «انْصرْ أخاكَ ظالِماً ومظلوماً»(٦).

١٧ـ وأن لا تَعتِبَ عليه إذا تأخَّرَ عن نُصرتِك في باطِلٍ ترويه! ويكْفيك عن جَورٍ تَسومُه(٧)، فلا بَقاءَ لنِفاقٍ ولا وَفاءَ لذي تخلُّقٍ واختلاق(٨)، ومَن تعدّىٰ بالحقِّ في سيرتِك إذا رَضِيَ فأوشكْ به أن يَتعدّىٰ لها في مَساءتِك إذا سَخِطت(٩) ومَن آثرك علىٰ رَبِّه(١٠) فلا يأمَنُ أن يُؤثِرَ عليكَ بعضَ عبيدِه(١١). وقد أحسنَ مَن

(١) الغور: القاع، والنجد: ما ارتفع من الأرض، أي تعرف ظاهر الصديق وباطنه. والاسترسال: الذهاب في الصداقة إلىٰ مدىً أبعد.
(٢) فالاستئناس هو: علامة الاطمئنان التام للصديق.
(٣) يونس بن عبيد بن دينار العبدي البصري، من حفاظ الحديث الثقات، من أهل البصرة، (تاريخ الإسلام للذهبي ٥: ٣١٨).
(٤) وردت في الأصل: إذا وثقتنا... يلتنا. ولعله يريد أن المودة في القلوب وليس في كثرة الزيارات.
(٥) علىٰ الحريق يريد بها أن يحافظ الصديق علىٰ صديقه ولو لزم الأمر أن ينقذه من حريق يهدد حياته.
(٦) البخاري، كتاب المظالم، انظر فتح الباري شرح البخاري (٥: ١٢٢)، حديث رقم ٢٤٤٣.
(٧) أي: ظلم توقعه علىٰ الآخرين.
(٨) أي: تكلف الخلق. والاختلاق: التظاهر بالخلق.
(٩) المساءة: الإساءة. فمن تدخل لينصرك في رواية كاذبة لك وهو راضٍ قد يكشفها أمرك إذا أسأت للآخرين وهو ساخط فلا تعتب علىٰ صديق إن لم ينصرك علىٰ الباطل.
(١٠) لعله أراد سيده، أي من راعاك في حضورك قد يسيء إليك في غيابك، أو أنه لن يراعيك دائماً.
(١١) أي: أن الذي لا يريدني أن أكون صادقاً في وضع مودتي حيث أحب فهو لا يريد الخير لي، فأنا ألتجئ إلىٰ الله منه، وأدعو عليه بالشر، إنني أريد أن أكون صادقاً في مودتي لا منافقاً.

قال في دُعائِه: اللهمَّ إني أعوذُ بك مِمَّنْ لا يلتمسُ خالِص مَودَّتي لِمواقِعِ شَهوتي(١).

١٨ـ وينبغي إذا رأيتَه وقَدْ زاغَ فيما لا يُضِرُّ ديناً ولا يَهدِمُ مُروءَةً ولا يجلبُ إليك وإليه غمَّاً واستسعَدَك أن تُساعِدَه، مُنشداً:

وهل أنا إلا مـن غُزيَّـةَ، إنْ غَـوتْ — غوَيْتُ، وإنْ تَرشُدْ غُزيّةُ أرشُـدِ(٢)

ومُقتدياً بمن قال:

أنا كالمرآةِ أَلْقىٰ — كُلَّ وَجهٍ بِمثالِهْ

وذلك إنَّما يحسنُ فيما لا يُؤَدِّي إلىٰ نفاقٍ ورِياء.

١٩ـ وينبَغي إذا رَأيتَ مِنه عَيباً أن لا تُغضِي عليه(٣)، فالمؤمنُ مرآةُ أخيهِ وأن تَفقهَ عليه وَقفاً لطيفاً(٤). فالطبيبُ الرفيقُ رُبَّما بَلغَ باللطفِ والرفقِ ما لا يبلُغ العَنيفُ بالعَناءِ(٥)، والقَطع(٦)، أو بالغِذاءِ ما لا يَصلُ إلىٰ غَيره بالدّواء(٧).

(١) أي: أن تساعده إذا طلب مساعدتك فيما لا يتعارض مع الدين والمروءة ولا يثير لك المتاعب ولا له، والمجاملة لا تكون علىٰ حساب الدين والشرف والمصالح المشتركة.

(٢) الطويل، دريد بن الصمة، ديوان الحماسة بشرح التبريزي، (دار العلم للملايين، الجزء الأول، ص٣٣٧).

(٣) أي: لا تسكت عنه.

(٤) أي: تنبهه عليه بلطف.

(٥) وردت في الأصل: بالبقاء، ولعل العناء هو الأصوب.

(٦) العمل الصامت يجدي أكثر من العمل العنائي.

(٧) والطب الوقائي يسبق الطب العلاجي، وثمة شعار معروف في أيامنا هذه علىٰ نطاق وزارات الصحة: بالغذاء لا بالدواء، وشعار آخر: «درهم وقاية خير من قنطار علاج».

٢٠ـ ولْيكُنْ تَنبيهُك لَه في الخَلا دُونَ المَلا(١)، فقد قيل: مَنْ وَعَظ أَخاه في الخَلَا فَقدْ زانَه، ومَنْ وعظَه في الملا فقد شانه.

٢١ـ وينبغي أن لا تَتركَ مَدحَ أفعالِه الحسنَة(٢) مُتوخِّياً به الصِّدق ومتجنِّباً فيه المَلَقَ والنِّفاق، فالنّفاقُ لا يحظىٰ.

ففي القَلب علىٰ القَلبِ — دليـلٌ حـينَ يلْقـاهُ
وفي العَـينِ علىٰ العَـينِ — مَقـاييسٌ وأشـباه(٣)

وقد قالَ أميرُ المؤمنينَ(٤) لِمَنْ أثنىٰ عَليهِ وعَرفَ هذا المَلَق: «أنا دونَ ما تَقولُ وفوقَ ما في نَفسِك»(٥).

٢٢ـ ولا يَتَجاوزُ به الحالَ(٦)، فقد قيل: الرّجلُ بما لَيسَ فيه مُستهجَن، فاجْتهِدْ أن يَكونَ مَدحُكَ له بظَهرِ الغَيبِ مِنه(٧)، فذلك أحْسن.

٢٣ـ واحذَرْ أن يَنبَسِط أحدٌ بحضرَتِك علىٰ اغْتيابِ صَديقِك، فإنّك عَينُه

(١) الخلا: مخففة من الخلاء، يريد أن تشير إلىٰ أخطائه وليس معكما أحد من الناس، وإلا انقلب وعظك له إلىٰ إظهار معايبه أمام الناس.

(٢) شرط ألا تخرج في مدح هذه الأفعال إلىٰ المبالغة التي توصل إلىٰ النفاق.

(٣) الهزج.

(٤) اعتاد المصنِّف أن يطلق هذا التركيب (أمير المؤمنين) ليعني به الخليفة الراشدي الرابع، كرم الله وجهه، أمّا سائر الخلفاء الرّاشدين فيسميهم بأسمائهم. ولا غرو فهو شيعي الهوىٰ سني المذهب (راجع مقال: الراغب والتشيع، للباحث، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٩٨٢).

(٥) دون ما يقول أي: أقل من المبالغة المذكورة في الكلام، وفوق ما في نفس المتكلم لأن المتكلم في سره يخفي أن الخليفة لا يستحق هذا المدح، وهذا وذاك بسبب النفاق.

(٦) أي: لا تتجاوز الواقع الحقيقي للمدح.

(٧) أي: وهو غائب.

وخليفَتُه علىٰ الناس، بلْ أنتَ هو، ومَتىٰ بَلغَه ذلك(١) لَم يشكَّ أنه(٢) كان عَنْ رَأيكَ وهَواك، فتعودُ عَدُواً.

٢٤ـ واحْذَرْ مَن يَنْقلُ إليكَ حَديثاً مُزخْرفاً وكَذِباً مُموَّهاً، حتّىٰ إذا تمكّنَ الشيطانُ مِنك عَدلَ عن التّعريضِ إلىٰ التصريح(٣)، فإنّ من نَمَّ(٤) في الناسِ لم تُؤمَنْ عَقارِبُه علىٰ الصّديقِ ولم تُؤمنْ أفاعيه(٥). وقالَ بعضُ الحُكماء: إنّ الوُشاةَ متىٰ أحَسّوا بأنّ مَودّةً وشَّجَتْ بينَ إخوانٍ؛ أعملوا الحيلَةَ (فينقُضونَها نَقضاً)(٦) مِن قواعِدِها. وتصوَّر ما ذُكِرَ في كتابِ كَليلةَ ودِمنَةَ(٧)، مِن أمرِ الثعلبِ واغْتيالِ كِبارِ السِّباع(٨).

٢٥ـ ويَنبغي أن لا تَعْتِبَ عليه في كُلِّ ذَنب، وتصوّرْ ما قالَ بشّار في ذلك:

إذا كُنتَ في كلّ الأُمور مُعاتباً ... صَديقَك، لَم تَلقَ الذي لا تُعاتِبُهْ
فعِشْ وَاحِداً، أو صِلْ أخاك، فإنّه ... مُقارِفُ ذَنْبٍ مَرّةً ومُجانِبُه(٩)

---

(١) أي: أمدحه وهو غائب.
(٢) أن الناس اغتابوك في حضوره.
(٣) أي: اغتاب الناس لك كان بتخطيطك وإعدادك.
(٤) النميمة: السعاية بين الناس بالفساد.
(٥) عقارب الأصدقاء وأفاعيهم أي سعاياتهم القارصة وأنواع كيدهم التي تشبه العقارب بل الأفاعي.
(٦) وردت في الأصل «منقضون نصفها».
(٧) من تأليف الفيلسوف الهندي بيديا ألفه لملك الهند دبشليم، وهو قصص علىٰ ألسنة الحيوانات، نقلها من الفهلوية إلىٰ العربية عبد الله بن المقفع. طبع مراراً، وترجم إلىٰ اللغات الحية.
(٨) راجع في ذلك باب الأسد والثور، ص١٠٩، وباب الأسد والشغبر الناسك، ص٢٣٨، نشر المكتبة الثقافية، بيروت.
(٩) الطويل، ديوانه، بتحقيق: محمد بد الدين العلوي، دار الثقافة، بيروت، ص٤٣، «الأغاني» طبعة دار الكتب، الجزء الثالث، ص٣٨٣.

٢٦ـ وأن لا تَترك مُعاتَبَته فيما إذا عاتَبْتَه فيه اسْتَدلَّ علىٰ رَغبتِك في مَودَّتِه وصَفاءِ طَويّتِك في مُخالصَتِه(١). فقد صَدقَ مَن قال:

تَرْكُ العتابِ، إذا اسْتَحقَّ أخٌ ... منكَ العتابَ، ذريعةُ الهَجرِ(٢)

وقال أيضاً:

ألَا إنّما المَقليُّ مَن لا يُعاتَبُ(٣)

وقال بَعضُ الحُكماء: العِتابُ عِتابان: عِتابٌ يُحيي المودَّة، وذلك ما كان في نَفسِ المودّةِ(٤)، وعتابٌ يُميتُها وذلك في ذَنبٍ مرٍّ وحدَه(٥).

٢٧ـ وينبغي أن تَجتنبَ مُماراةَ(٦) الصديق، فإنها تَقطعُ المودَّة من أصلِها، وهي(٧) سَببُ الاختِلاف، والاختِلافُ سَببُ التبايُن. وقيلَ لأعْرابِيٍّ: ما تقولُ في المِراء؟ فقال: ما أقولُ في شَيءٍ يُفسِدُ الصداقةَ القَويمةَ ويحلُّ العُقدَةَ الوَثيقَةَ؟ وأولُ ما فيه أنْ يَكونَ ذَريعَةً(٨) للمُغالبة، والمغالبةُ أمتنُ أسباب الفِتنَة؟

---

(١) حينما تعاتب صديقك تثبت له أنك حريص علىٰ العلاقة التي تربط بينكما.
(٢) الكامل.
(٣) الطويل، ورد هذا الشعر في «الصداقة والصديق»، ص١٩٨، علىٰ النحو التالي:

يعاتبكم يا أم عمرو محبّكم ... ألا إنما القالي الذي لا يعاتب

ولعل هذه الرواية أصوب لتطابقها مع المعنىٰ المفهوم من القرب وعدم الهجر.
(٤) أي: أن هدفه استمرار المودة.
(٥) أي: عتاب علىٰ ذنب واحد اقترفه المعاتب، والذنب الوحيد لا يستحق مقترفه العتاب.
(٦) المماراة: المراء المناظرة والمجادلة والمخالفة.
(٧) وردت في الأصل «وهو».
(٨) الذريعة في اللغة: حلقة يتعلم عليها الرامي. وفي الاصطلاح: الوسيلة والسبب إلىٰ الشيء.

وقيل: اتَّسعتْ دارُ من يداري وضاقتْ أسبابُ من يُماري.

٢٨ـ وإيَّاكَ أن يَخْطُر ببالِك استحقارُ صديقٍ في مجلسِ حَفل[١]، مُرائياً[٢] أنك تُريدُ مُذاكَرَتَه[٣]، فذلك مَنبعُ العَداوةِ ومَجمعُ زَوالِ الأُلفَة.

٢٩ـ واحذَرْ أن تَبخَلَ علىٰ صَدِيقِك بعلمٍ هو يَرغبُ فيه، أو تُنهِيَ (إليه)[٤] أنك تُريدُ أن تَستبدَّ به مِنْ دونه والاستئثارَ بشيْءٍ مِنه عليه[٥].

٣٠ـ ويَنْبَغي أنْ تَحتملَ مِنه مَن لا يَنفكُّ البَشرُ منه مِن جَفوةٍ أو أَدنىٰ. فقد قيل: احْتملْ في أخيكَ مِن الظّلم ثلاثَة: ظُلمَ الغَضبِ وظلمَ الدّالّةِ وظُلمَ الجَفوَة.

٣١ـ وأنسبُ ما يَبدو مِنك[٦]، ما أمْكَنَك، تارةً إلىٰ ضعفِ طَبيعةِ الإنسان، وتارةً إلىٰ التهاونِ وقِلّةِ ضَبطِ النفس، فما يَلبثُ الحَبيبانِ إن لم يُجوِّزا[٧] كثيراً مِن المكروه أنْ يَتباغَضا وقيل: لا تَأخذْ أخاكَ بذَنبٍ قد لقيتَ به مَولاكَ[٨]، ولا تَحسبنّ أنك تَجدُ مَن لا عَيبَ فيه[٩].

---

(١) أي: مجلس اجتمع فيه الناس محنفين (مهتمين) بشيء ما.

(٢) أي: مُظْهِراً.

(٣) أي: تذكيره ومُدارسة الأمور معه. وهو خطأ قد يقع فيه بعض الأصدقاء بحسن نية أو سوء نية.

(٤) أي: احذر أن يصل إلىٰ عمله استبدادك بعلم دونه. والجار والمجرور إليه لم يثبت في الأصل.

(٥) يحذِّر المصنف الصديق من أن يخفي علماً عن صديقه ويختص به نفسه دونه.

(٦) يحذِّر المصنف الصديق من أن يخفي علماً عن صديق ويختص به نفسه دونه.

(٧) جوز الرأي والأمر أنفذهما، أو أجازهما.

أي: لم يتناسَ الصديقان ما قد ينشأ بينهما من جفاء قد يحدث أحياناً فإن التباغض سوف ينشأ بينهما.

(٨) أي: لا تعاتب صديقك لأنه اقترف ذنباً قد تقع أنت نفسك فيه وتلقىٰ به الناس.

(٩) إنّ الصديق الذي لا عيب فيه غير موجود، كما يقول النابغة الذبياني:

ولسـت بمسـتبق أخـاً لا تلمـه   علىٰ شعث، أي الرجـال المهـذب؟!

فمَنْ ذا الذي تُرضىٰ سَجاياه كُلُّها   كَفىٰ المرءَ نُبلاً أن تُعَدَّ مَعايبُه[١]

فقد قيلَ لبُزر جَمهر:[٢] هَل مِن صَديقٍ ليسَ فيه عَيب؟ فقال: إنّ الذي لا عَيبَ فيه لا يَنبغي أنْ يَموت[٣]. وقيل: كيفَ تَطلُبُ مِن أخيكَ خُلقاً واحِداً وهو ذو طبائعَ أربع[٤]؟

٣٢ـ ويَنبَغي أن تُحسنَ الظنَّ بصَديقِك في كلِّ حال؛ مُعتبراً ما قالَ ابنُ المقفّع: يجبُ للعاقلِ أن يُكذِّبَ أسوأَ الظنونِ بأحسنِها، ليكُن ذا وُدٍّ صريحٍ وقلبٍ مُستريح، وأن يجتهدَ في تجنُّبِ كلِّ ما يُسخِطُه، مُعتبراً قولَ مَن قال: [الطويل]

تَجنَّبتُمُ سُخطي فغَيَّرَ بحثكم   سجيةُ نَفسٍ كان نصحاً ضَميرُها
فلا يَلبثُ التخشينُ نفساً كَريمةً   عَريكتُها أنْ يستمرَّ مَريرُها
وما النفسُ إلّا نطفةٌ في قَرارَةٍ   إذا لم تُكَدَّرْ كان صفواً غديرُها[٥]

٣٣ـ وأن لا تَتركَ عِمارةَ الوُدّ[٦] بكلِّ ما أمْكن، فكُلُّ مُقتنىٰ، فَضلاً عن

---

(١) الطويل، بشار، ديوانه بتحقيق: محمد بدر الدين العلوي، دار الثقافة، بيروت، ص٤٣. وقيل: هذا البيت بيت مقارب له في المعنىٰ:

إذا أنت لم تشرب مراراً علـى القـذى   ظمئت، وأي الناس تصفو مشاربه؟

(٢) أحد ملوك فارس، عُرِفَ بالحكمة وسداد الرأي، وقد ترددت حكمه في الأدب العربي، راجع «فجر الإسلام»، أحمد أمين، ص١١٨ (دار الكتاب العربي، بيروت، ط١٠، ١٩٦٩).

(٣) فلو لم يكن فيه عيب لما استطاع الموت أن ينقله من الحياة إلىٰ الموت، فالموت هو العيب الأكبر الذي يدل علىٰ نقص الإنسان. تعالىٰ الله الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً.

(٤) هل هي الطبائع التي يكثر المصنف من الحديث عنها في قوىٰ الإنسان من حيث العقل والغضب والشهوة؟

(٥) لم أعثر على القائل.

(٦) أي: أن تغير الأخوة والصداقة بين المتصادقين أكثر ضرراً من فساد الأمور المادية.

الأُخوَّة، مِنَ المركوبِ والملبوسِ والمنزِل، مَتىٰ أهمَل مُراعاته فَسُد[١]، وليسَ مَضرَّةُ فسادِ شيءٍ من ذلك كمضَرَّةِ فسادِ الأُخُوَّة[٢]؛ فإنّه قد يَنقَلِبُ عدُوّاً وتَنقلِبُ مَنافِعه مَضرَّة. ولذلك قيل:

واحْـــذَر عـــدُوَّك مـــرَّةً ... واحذَر صديقَك ألفَ مرَّة
فلــربما انقَلَــبَ الصَّــديقُ ... فكانَ أعـرفَ بالمَضَــرَّة[٣]

٣٤ـ ولا يجب للعاقلِ أن يَأمَن ذلك[٤].

فإنّ امرءاً قد جَرّبَ الدَّهرَ لم يَخَفْ ... تقلُّبَ عصــريه لغـيرِ لَبيـبِ
فلا تيأسنَّ، الدَّهرَ، مِنْ ودِ كاشِح ... ولا يأمَنَنَّ الدَّهرَ صـدْمُ حَبيـبِ[٥]

٣٥ـ واعلَمْ أنّ في صَرمِك[٦] الصديقَ أمْرين، ما فيهما حَظٌّ لمُختار[٧]، إمّا أنْ تُنسبَ إلىٰ سوءِ اختيارٍ في أصلِ المودَّةِ وإمّا إلىٰ إملال[٨]، وإنّما يُسوِّغُ لك

---

(١) مجزوء الكامل.

(٢) أي: احتمال أن ينقلب الصديق عدواً.

(٣) مجزوء الكامل.

(٤) الصَّرْمَ: القطيعة، أي مقاطعة الصديق.

(٥) أي: ليس لأي إنسان مناص منهما أو من أحدهما.

(٦) أي: أن أسباب القطيعة بين الأصدقاء إما فسادها من سوء اختيار الأفراد المتصادقين وإما للملل يصيب نفوسهم بعضهم من بعض.

(٧) ولا مناص من الوقوع في واحد منهما. والعبارة من شطرة شعرية من شعر الأعشىٰ:

غــدر وثكــل أنــت بيــنهما ... فاختر، وما فيهما حـظ لمختـار

الأغاني (طبعة دار الكتب ٩٢: ١١٩).

(٨) إذا زهد رفيق في صداقة معروضة عليه كان خداعاً.

صَرمُه إذا رَأيتَه علىٰ عامّةِ الأخلاقِ الدّنيةِ التي تَقدّمَ ذِكرُها[١]، ولا تَجدُ سَبيلاً إلىٰ إصلاحِه لَوْ تَراه راغِباً عَنك مع إقبالِك عليه ومَيلِك إليه وتَحقَّقت ذلك منه، فقد قيل: قَديماً لِمَنْ أعطىٰ الرّغبة مَن أعطاه الزَّهادَة، وما أدري أيُّهما ألأَمُ أو جانياً عليك جِنايةً يَضيقُ نِطاقُ الصبرِ عنِ احْتمالِها. وذلك أنّ الجِنايةَ ضَربان: ضَربٌ يُعوقُك عَنِ الغايةِ القُصوىٰ والسعادةِ العُظمىٰ وهي الأُمورُ الأبديَّةُ وتِلكَ التي يُعتدُّ بها، وضَربٌ هو جِنايةٌ فيما يَعوقُك عَن غَرضٍ دُنْيوي[٢]، وتلك يحتَمِلُها الكِرامُ الأنفس.

٣٦ـ واسْتعملْ في هِجرانِك ما قالَ الأقرعُ بنُ حابِس[٣]:

أصـدُّ صـدودَ امـرئٍ مُجْمِـلِ ... إذا حـالَ ذو الـوُدِّ عـن حالِـه
وإنّي عـلىٰ كـلِّ حـالٍ لَـه ... مِـن ادبـارِ أمـرٍ وإقبالــه
لــراعٍ لأحســنِ مـا بينَنـا ... لحفـظِ الإخـاءِ وإجلالِـه[٤]

* * *

---

(١) المقارنة بين اثنين من الأصدقاء واحد يرغب في صداقة وآخر يزهد في صداقته.

(٢) أي: أن ظلم الصداقة نتيجتها تعويق عن السعادة العظمىٰ الدائمة وتعويق الأغراض الدنيوية.

(٣) الأقرع بن حابس بن عقال من بني دارم (من تميم) ـ صحابي ـ من سادات العرب في الجاهلية، قدم علىٰ رسول الله ﷺ، في وفد بني تميم وأسلموا، شهد معه بعض الوقائع، سكن المدينة، كان مع خالد بن الوليد في وقائعه. «خزانة الأدب» ٣: ٣٩٧.

(٤) المتقارب. وخلاصة هذه الأبيات: أن الصديق الجيد لا يفرّط بصديقه حفظاً له واستبقاء علىٰ صداقته.

الثّاني عَشَر

معايشةُ سائِرِ طبقاتِ الناسِ ومُعاشَرتهم

١ـ لا يَجْمُلُ بالعاقِلِ أنْ يَقتَصِرَ في استِعمالِ هذه الأخلاقِ التي تَقدَّم ذِكرُها[١] علىٰ الأصدِقاء، كما لا يَحْسُنُ به أن يَقتصرَ في ضِيافَتِه وإحسانِه علىٰ أقاربِه وأهلِ ولدِه. فإنه متىٰ اقتصرَ بذلك علىٰ الأقاربِ دونَ الأجانِب[٢]، كان بينَه وبينَ الكَلبِ مَنزلةٌ قريبة، إذ كان الكَلبُ أيضاً يتوفَّرُ علىٰ مَعارِفِه[٣]، بل حقُّ العاقِلِ أنْ يَقتدِيَ بما رُوِيَ عنِ النّبيِّ ﷺ: «إنّكمْ لَن تَسَعُوا النّاسَ بأموالِكم فسَعوهم بأخْلاقِكم»[٤]، وبقولِه ﷺ: «ألا أدلُّكم علىٰ مَحمدةٍ بلا (مَرزَأةٍ)[٥]: الخلقُ الشحيحُ والكَفُّ عن القَبيح»[٦].

(١) يعني: النقاط الست والثلاثين التي ذكرها في الفصل السابق.

(٢) الأجانب مقابل الأقارب. ويعني بالأجانب: عامة الناس من غير الأقارب والأولاد، وهم الذين خصص لهم المصنف هذا الفصل، كما خصص سابقه للعلاقات بين الأصدقاء.

(٣) المعروف عن الكلب أنه حافظ للود، حتىٰ صار عند بعض الشعراء مضرباً للمثل في الوفاء، حيث قال يمدح:

أنـت كالكلـب في حفاظـك   وكالتيس في قـراع الخطـوب

(٤) لم أعثر علىٰ هذا النص.

(٥) وردت في الأصل بتخفيف الهمز (مرزيه).

(٦) لم أعثر أيضاً، علىٰ النص في كتب الحديث المشهورة. وقد تكرر إيراد المصنف لأحاديث منسوبة للرسول عليه السلام، وعند البحث تبين أنها ليست في كتب الحديث. وقد لاحظ الباحثون هذا التسرع في هذا الأمر لدىٰ بعض أعلام الفكر الإسلامي كالغزالي مثلاً.

٢ـ ويَنبغي أن تَلقاهم[١] بطَلاقَةِ الوَجه، فقد قيل: البَشاشةُ مُخُّ المودَّةِ واكتسابُ المحمدَة، وبالـمُداراة[٢]، فقَدْ قيل: ثُلثُ التعايُشِ مُداراةُ النّاسِ[٣] والتواضُعُ أحدُ مصايدِ الشرف[٤]، وبالتغافلِ عَمّـا يسعُه التغافلُ عنه[٥]، فقد قيلَ «جَمعُ التعايُشِ في ملءِ مِكيالٍ ثُلُثاه فطنةٌ وثُلُثُه تَغافُل»[٦].

٣ـ وأن يَستعملَ ما قالَ أميرُ المؤمنين[٧]، صَلواتُ الله عليه: «إذا أردتَ أن يُحبَّكَ النّاسُ فأحبِبْ لَهم ما أحْببتَ لنَفسِك»[٨]. وقيلَ لِحكيم: هَلْ مِنْ جودٍ أعمُّ به الناس؟ فقال: نَعمْ، تحبُّ الخَيرَ لهم، وأن تَستَعمِلَ مع مَن تَجلِسُ إليه ما أمر به ابن عبّاسٍ رِضوانُ الله عليه، حَيثُ قال: «لِلجليسِ عليّ ثَلاثٌ: أن أراه ببَصري إذا أقْبل، وأُوسعَ له إذا جَلَس، وأُصغِيَ إليه إذا حَدَّث»[٩].

٤ـ وأن يُراعيَ أنه لم يُرَ النبيُّ ﷺ، مادًّا رِجلَيه بَينَ جَليسٍ له قط، ولا أخذَ بيدِ آخَرَ فانْتَزَعَ يَدَه من يَدِه حتّىٰ يكونَ هو الذي يُرسِلها[١٠].

(١) أي: يلقىٰ الأجانب أي عامة الناس وليس الأقارب والولد فحسب.

(٢) يطالب المصنف الإنسان أن يلقي سائر الناس من غير أقاربه بطلاقة الوجه وبالمداراة والتواضع والتغافل.

(٣) المداراة: الملاطفة والملاينة والرفق والود.

(٤) أي: إحدىٰ السبل التي يوصل بها إلىٰ المجد والرفعة.

(٥) أي: لا يمكن التغافل عنه.

(٦) والتعايش مع الناس يكون أكثر الفطنة والعقل، وكذلك بتجاهل بعضهم أخطاءهم البسيطة.

(٧) يعني: علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وفي حديث الرسول عليه السلام: «لا يؤمن أحدكم حتىٰ يحب لأخيه ما يحب لنفسه».

(٨) في الهامش الأيسر وجدت العبارة التالية: «وأكره لهم ما كرهته لنفسك» وكأنها تكملة.

(٩) وما ذكره ابن عباس من احترام لجليسه يؤدي إلىٰ احترامه وتعليمه آداب المجالسة.

(١٠) روىٰ أنس بن مالك، رضي الله عنه، ذلك فقال: ما أخرج رسول الله ﷺ ركبتيه ولا قدميه.

٥ـ ويَنبَغي أن يُجاهدَ في مُجانبةِ مَن كان شِرّيراً[١]، وأن يَهرُبَ مِنه هَرَبَه مِن الأَسَد، وإن اضْطُرَّ إلىٰ مُخالطتِه اجْتهدَ في مُداراتِه[٢]، فقد قيل: لَيسَ بحكيمٍ من (لم)[٣] يعاشِرْ بالـمعروفِ مَن لم يجدْ بُدًّا مِن مُعاشَرتِه حتّىٰ يجعلَ اللهُ لهُ فَرجاً ومَخْرجاً.

٦ـ ويَنبَغي أنْ يَجتهدَ أن لا يَجعلَ لنفسِه عَدُوًّا ما أمكَن. فقد قال كَليلَة[٤]: لا يَجِبُ للعاقِلِ أن تَحملَه ثِقتُه بقوّتِه علىٰ أنْ يجترَّ[٥] العَداوة، كما لا يجبُ لصاحبِ

---

(١) النصيحة أن يبتعد العاقل عن الأشرار، وإن لم يستطع فليتعامل معهم بلطف ومداراة وتسامح.

(٢) غير موجودة في الأصل، والسياق يستكمل بها. وقد وجد بإنهائها في الهامش ما يلي:
«الحكيم من يعاشر بالمعروف في حق نفسه وغيره، فافهم».

(٣) إن الذي لا يعاشر بالمعروف من يضطر لمعاشرته فليس حكيماً. وهذا يذكر بقول أبي الطيب:

ومن نكد الدنيا علىٰ الحر أن يرىٰ   عـدواً لـه مـا مـن صداقته بـدُّ

وفي الهامش الأيسر وجد بجانب هذا النص: «الحكيم من يعاشر بالمعروف في حق نفسه وغيره. فافهم فافهم».

(٤) كليلة ودمنة أخوان من حيوان ابن آوىٰ، كانا ذوي دهاء وأدب، وكان دمنة شرهما نفساً وأقلهما رضيً بحاله، ودارت حولهما بعض الحكايات الخرافية (تجري علىٰ ألسنة الحيوان) في كتابٍ عرف باسمهما ألفه الفيلسوف بيدبا لدبشليم ملك الهند، ونقله إلىٰ العربية ابن المقفع، وقد ورد هذا القول بالمعنىٰ في كتاب البوم والغربان، لكن علىٰ لسان الغراب وليس علىٰ لسان كليلة كما ذكر المصنف، علىٰ النحو التالي:
والعاقل، وإن كان واثقاً بِقَولِه وفضله، لا ينبغي أن يحمله ذلك علىٰ أن يجلب العداوة علىٰ نفسه اتكالاً علىٰ ما عنده من الرأي والقوة، كما وإن كان عنده الترياق لا ينبغي أن يشرب السم اتكالاً علىٰ ما عنده. (المكتبة الثقافية، بيروت، ط١، ص٢٠١، باب «البوم والغربان»).

(٥) يجتر العداوة أي: يتجرعها ويرددها.

الترياقِ[١] أنْ يَشربَ السمَّ اتِّكالاً علىٰ أدوِيتِه[٢]. وَطريقُه في أنّه لا يَكونُ له عدُوٌّ تَجنُّبُ ما تورِثُه العَداوةُ بغايةِ جُهدِه ونهايةِ وُسعِه[٣]، وإن اتفقَ له عدوٌّ مِن غَيرِ قَصدٍ اجْتهدَ لإماتةِ عداوَتِه.

فقد قالَ أرسطاطاليسُ: لا تُعاوِدِ[٤] العَداوةَ بالإخاءِ قَبلَ تَلهُّبِ نارِها، فإنّ إطفاءَها قبل انْتِشارِها يَسير.

٧ـ ويَجبُ أن تُظهِرَ له المَودّة، فإظهارُ المودّةِ للأعداءِ مِن مَكايدِ العُقَلاء[٥].

وقال بَعضُهم: ما أحسنَ الرَّجلَ أنْ يُحسِنَ مُداراةَ عَدُوِّه حتّىٰ يُطفِئَ سَورةَ نارِه ومُستَحْسَنٌ قولُ التَّنوخّي[٦]:

الـقَ العَـدُوَّ بوجـهٍ لا قُطـوبَ بـه   يَكـادُ يقطـرُ مِـن مـاءِ البَشاشـاتِ
فـأحزَمُ النـاسِ مَـن يَلقـىٰ أعادِيَـهُ   في جسم حِقدٍ وثَوبٍ مِن مَودّاتِ[٧]

---

(١) الترياق: دواء السموم.

(٢) أي: لا داعي أن يديرا معارك مع الأعداء لأنه واثق من نفسه، بل لا ضرورة للمعاداة أصلاً، أي لا تجدد العداوة في البداية قبل أن تتحكم.

(٣) أي: عدم متابعة نتائج معاداة الآخرين.

(٤) في الأصل «لا عاد» والمعاودة العودة للشيء مرة بعد مرة.

(٥) وجد علىٰ الهامش الأيمن العبارة التالية: «إظهار المودة للأعداء من مكايد العقلاء، لأنه صيانة النفس من الكدر وغيره. تأمل».

(٦) هو القاضي التنوخي، المحسّن بن علي، قاضٍ من العلماء الأدباء الشّعراء، نشأ في البصرة وسكن بغداد، ومن كتبه «الفرج بعد الشدة» أو مشوار المحاضرة «المستجد من فعلات الأجواد». توفي عام ٣٨٤ هـ. وفيات الأعيان (١: ٤٤٥)، معجم الأدباء (٦: ٢٥١).

(٧) البسيط.

قال أبو القاسِمِ الحُسَينُ بنُ محمدِ بنِ الفَضلِ الرّاغب[١]، رَحِمه الله:

وهذا كافٍ فيما قصدَ له[٢]، وتَخْتِمُ الكِتابَ بحمدِ الله والثَّناءِ عليه، فلَهُ الحَمدُ دائماً والشّكرُ خالِصاً كما هو أهلُه بفائِضِ إنعامِه علىٰ جَميع خَلقِه، وصَلَواتُه علىٰ النبيِّ محمد ﷺ وعلىٰ آلِه وصَحبِه أجمعين، آمين.

* * *

(١) بهذا يختم المصنف رسالته هذه، بما يثبت إثباتاً علمياً صريحاً نسبة الرسالة إليه.

(٢) أي: أن الرسالة لم تفصّل فيما لا داعي له. وعبارة «وهذا كافٍ فيما قصد له» يعني لها أن هذا الشرح فيها كان بسبب اختلاف أقوال الناس في الاختلاط والصداقة بين الناس، دون إسراف في القول أو إيجاز شديد.

الرسالة الثانية

رسالةٌ في فَضيلَةِ الإِنسانِ بالعُلوم

رسالةٌ في فَضيلَةِ الإنسانِ بالعُلوم

وصفُ المَخطوطَة:

هذه الرسالةُ مِن مُصنَّفاتِ الراغِبِ في «فَضيلةِ الإنسانِ بالعلوم» واحِدَةٌ مِن ذلك المجموعِ الذي وقَعتُ عليه في مَكتبةِ أسْعد أفَندي بالسّليمانيةِ برقم ٣٦٥٤ كما تَقدَّم.

وقد نشرتُ هذه المخْطوطَة، بهذا التحقيق، في مَجلَّةِ كُلِّيةِ الدراساتِ الإسْلامِيّةِ والعَربيّةِ، دبي، العدد الثاني والعشرين، شوال ١٤٢٢هـ-ديسمبر ٢٠٠١م.

ونسبةُ المَخطوطةِ للراغِبِ الأصْفَهاني واضحةٌ صَريحةٌ علىٰ الصفحةِ الأولىٰ فيها، كما يُرىٰ في الصورة. ولَعلَّ هذا يُحسَبُ مِن مَعالمِ القُوّةِ الذاتيةِ في هذه المخطوطةِ. فكثيرٌ مِن المخطوطاتِ تَفقِدُ النسبةَ الصحيحةَ لصاحِبِها، أو أنّ فيها نسبةً لغَيرِ صاحِبِها، ولا بُدَّ مِن بَذلِ جُهدٍ عِلميٍّ كبيرٍ يُصحِّحُ هذه النسبَة.

ولَعلَّ مِن هذه المعالمِ أيضاً التِقاءَ المادَّة العِلميَّة، في هذه المخطوطة، مَعَ مخطوطاتٍ أُخرىٰ للرّاغب نَفسه، أو مُصنّفاتِه المطبوعَة، وهو تَكاملٌ داخِليٌّ وقُوّةٌ دافعةٌ ذاتيَّة، يُعتدُّ بها في تَحقيقِ المخطوطاتِ ونَشرِ التُّراث.

ولا يَبدو علىٰ الصفحةِ الأخيرة تاريخُ النسخ ولا اسْمُ الناسِخ، ويبدُو أنّ الرسالةَ مِن إملاءِ الراغبِ نَفسِه مُباشَرة. فهو يَختَتِمُ رِسالَتَه بقولِهِ: «هذه جُملةُ ما قُصِدَ تَبيينُه في هذه الرسالةِ». يُؤَيِّدُ ذلك مَا وَرَدَ في صَفحةِ غِلافِ المَجموعِ مُنذُ البِدايَة، وهو قَولُه في

المَخْطوطَةِ الرابِعةِ: «رِسالَة في مَراتِب العُلوم» أنها «وهو مِن إملائِه أيْضاً». ومَعنىٰ ذلك أنّ هذه المخطوطاتِ في هذا المجموعِ، علىٰ الأغْلَبِ مِن إملائِه.

وتتألّفُ المخطوطةُ مِن تِسعَ عَشرةَ لوحةً عليها تسعَ عشرةَ صَفحَةً، في كُلِّ صَفحةٍ سَبعَةَ عَشرَ سِطراً، في كُلِّ سِطرٍ نَحوُ عَشْرِ كَلِماتٍ.

وقد كُتِبَتِ المَخْطوطَةُ بخطٍّ فارسيٍّ (تعليق) بسيط واضِح.

مَوضوعُها:

بَعدَ أن يُوضِّحَ المصَنِّف، في مُقدِّمةِ رِسالتِه، أهمِّيّةَ السعادَةِ النّفسيَّةِ في الآدابِ والعُلومِ بالقياسِ إلىٰ السعادةِ الناشِئةِ مِنَ المالِ والجاهِ وعَن كَمالِ الجِسم، يُبيِّنُ فَضلَ الإنسانِ علىٰ الحَيوان، ثُمَّ يتحدَّثُ بالتفصيلِ عن فضيلةِ العَقلِ وأنواعِه والمعرِفَة وأنواعِها الموروثَةِ والمكتَسبةِ والعلومِ وأنْفعِها.

بَعدَ هذا يَخلُصُ إلىٰ القِسمِ الأهَمِّ في المخطوطةِ وهو الصفاتُ التي يَنبَغي أنْ يَتوفَّرَ عليها طَالِبُ العِلمِ أو ما نُسمّيهِ اليَومَ بالمُتعلِّم أو الطّالِب، ويحدِّدُها في ثَلاثٍ وعِشرينَ صِفةً تقعُ في ستِّ صَفحات، وكذلك الصِّفاتُ التي يَنبَغي أنْ تَكونَ في المعلِّمِ أوِ الشّيْخ، وهذه يحدِّدها في تِسعِ صِفات.

إنّ الرسالةَ تَتركَّزُ في العِلمِ وفَضلِه في الإنْسان. ففيه السعادةُ الكُبرىٰ، وفيهِ يَظهرُ الفرقُ بينَ الإنسانِ والحيوان، وهي تُبرِزُ دَورَ العَقلِ في هذا العِلم، فهو أداتُه وسَبيلُه، ولذلك يُفيضُ في صِفاتِ طالبِ العِلمِ المتَعلِّمِ المتعقِّل، وفي صفاتِ المعلِّمِ الشيخِ المؤَدِّب.

إنها ذاتُ أبعادٍ فَلسفيّةٍ فكريّةٍ في حياةِ الإنسان، وذاتُ أبعادٍ تَربويّةٍ في ذِكرِ المُتعلِّمينَ والمعَلِّمين.

كُتُبٌ ذاتُ عَلاقةٍ بموضوعِ الرِّسالة:

١ـ نَحوَ صِياغَةٍ إسلامِيَّةٍ لمناهجِ التَّربية، أ. د. إسحق الفرحان وزملاؤه، منشورات جمعية الدِّراسات والبحوث الإسلامية، ١٩٨٠، عمان.

٢ـ التّربيةُ الإسلاميّةُ بينَ الأصالةِ والمُعاصرة، أ. د. إسحق الفرحان، دار الفرقان، ١٩٨٣ عمان.

٣ـ الفِكرُ التَّربويُّ العربيُّ الحديث، د. سعيد إسماعيل علي، عالم المعرفة، ١١٣ أيار ١٩٨٧.

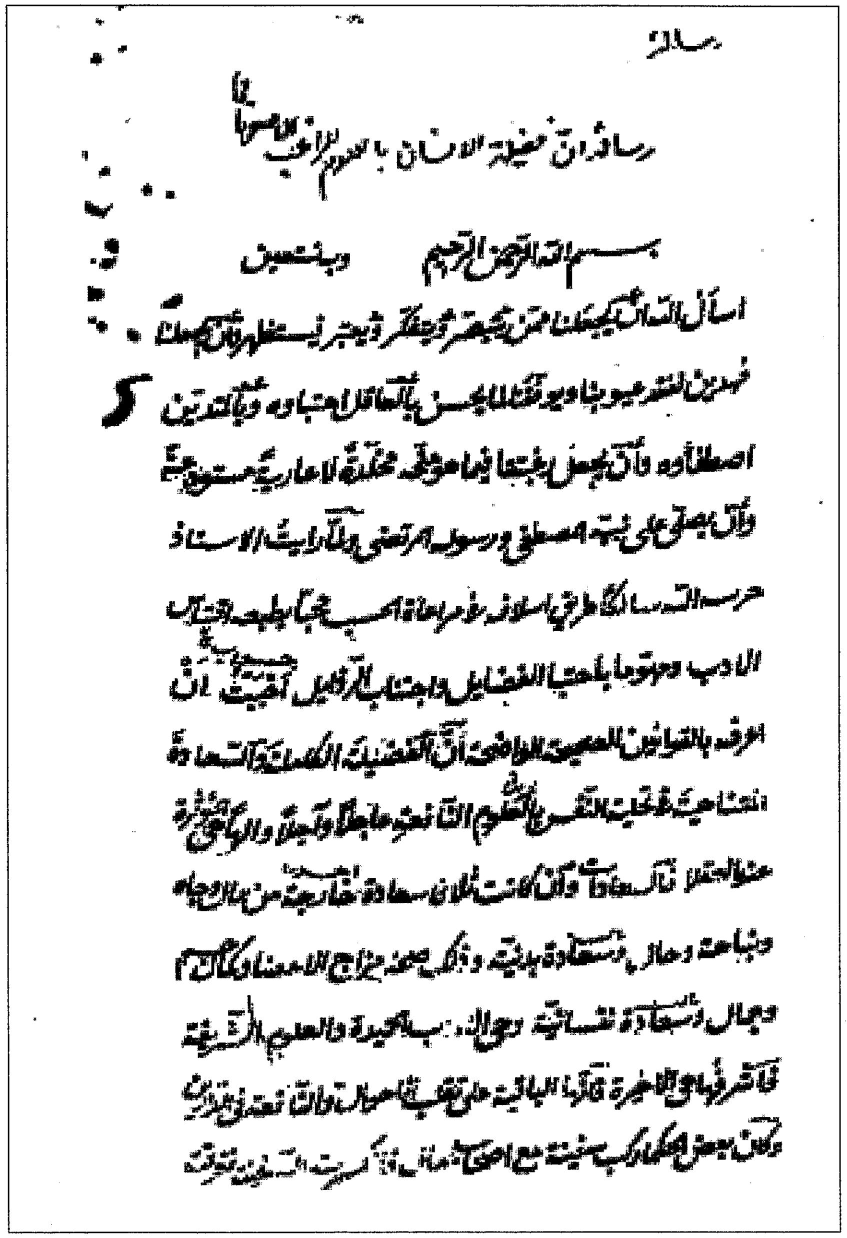
٤ـ دَليلُ الباحثِينَ إلىٰ التّربيةِ الإسلاميةِ في الأردن، د. عبد الرحمن صالح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان ١٩٩٣.

٥ـ الفكر التربوي، قائمة ببيليوغرافية، محيي الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢، القاهرة.

٦ـ أيها الولد ـ الغزالي ـ د. علي محيي الدين القرة داغي، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٨٥.

٧ـ فن التّعليم عند بَدرِ الدِّينِ بنِ جَماعَة، د. حسن إبراهيم عبد العال، مكتب التربية العربي لدُولِ الخليج، ١٩٨٥.

* * *


بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

صورة الصفحة الأولى من مخطوطة «رسالة في فضيلة الإنسان بالعلوم»

فَضيلةُ الإِنسانِ بالعُلومِ

للراغِبِ الأصفهاني

وبه نَستَعين، أَسْأَلُ اللهَ تعالىٰ أَنْ يَجعلَنا مِمَّن يتَبَصَّرُ(١) ويتفكَّـرُ(٢) ويَعتَبِرُ(٣) فيستَظهِر(٤)، وأن يَجعَلَنا مَهديِّينَ لفَقدِ عُيوبِنا، ويُوَفِّقَنا لما يَحْسُنُ بالعاقِلِ احْتباؤُه(٥) وبالمتَديِّنِ اصطِفاؤُه، وأنْ يَجعلَ رَغبتَنا فيما هو مِنحةٌ مُخلَّدةٌ لا عاريةٌ مُستودَعة(٦)، وأنْ يُصلِّيَ علىٰ نَبيِّه المُصطفىٰ ورَسولِه المرتَضىٰ.

ولمّا رأيتُ الأُستاذَ(٧) حَرسَه الله، سَالِكاً طريقَ أسلافِه في مُراعاةِ الحَسب، مُـحِبًّا بطبْعِه اقتباسَ الأدب، ومُهَوِّماً(٨) باحْتباءِ الفَضائِلِ واجْتنابِ الرذائِـل،

---

(١) تبصر: تأمل وتعرف.

(٢) تفكر وافتكر الأمر: أعمل العقل فيه.

(٣) اعتبر بالشيء: اتعظ به.

(٤) استظهر بالشيء: استعان.

(٥) حباه: أعطاه، احتبىٰ الشيء: طلبه، طلب العطاء فيه، أي اتخاذه.

(٦) أي: جعلنا ممن يبحث عن عطاء الله الباقي في الدنيا والآخرة وليس العطاء المؤقت.

(٧) كما تقدم، ربما كان الأستاذ المعني هنا الوزير أحمد بن إبراهيم أبو العباس الضبي، الذي وزر لبني بويه بعد وفاة الصاحب بن عباد عام ٣٨٥هـ. وتوفي ٣٩٩. راجع «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب». للباحث، ص٣٥، مكتبة الأقصىٰ، عمان ١٩٨٦.

(٨) هوم: نام نوماً خفيفاً، مهوماً باحتباء الفضائل: راغباً باختيارها.

أحْببتُ(1) أنْ أُعرّفَه، بالقَوانينِ(2) الصحيحة، أنّ الفَضيلةَ الكامِلةَ والسعادةَ المتناهِيَـة، في تَحليةِ النّفسِ بالعُلومِ النافِعة(3)، عاجِلاً وآجِلاً، هي الـمؤَثِّرةُ عندَ العُقلاء.

فالسعادات، وإنْ كانتْ ثَلاثاً:

سعادةً خارجةً مِن مالٍ وجاهٍ ونَباهةِ حال.

وسعادةً بدنيّةً وذلك صحّةُ مزاجِ الأعْضاءِ وكمالِ جِسمٍ وجَمال.

وسعادةً نَفْسانيةً، وهيَ الآدابُ الحميدةُ والعلومُ الشريفة؛ فأشْرَفُها هي الأخيرَة، فإنها الباقيةُ علىٰ تَقلُّبِ الأحوالِ النافعةُ في الدارين(4).

وكانَ بعضُ الحكماءِ رَكِبَ سفينةً مع أصْحابِ مَالٍ فانكَسَرتِ السفينةُ فغَرِقتْ أموالُهم وافتَقَروا سِواه(5)، فإنّ تعلُّمَه غناه(6)، فقال له واحِد: أرْجعُ إلىٰ بَلَدي، هل لك إلىٰ قَومِك حَاجة؟ فقال: «قل لَهم: إذا اتَّخَذْتُم(7) مالاً فاتَّخذوا مالاً

(1) جواب الشرط لأداة الشرط «لما» في بداية هذه الفقرة.

(2) القانون: مقياس كل شيء وطريقه.

(3) شبه الجملة من الجار والمجرور في تحلية النفس بالعلوم في محل نصب حال، وخبر أن هو المؤثرة، أي أن الفضيلة حينما تكون النفس متحلية بالعلوم هي التي يفضلها العقلاء. ولعل تحلي النفس بالعلوم هو الموضوع الرئيسي في هذه الرسالة.

(4) يؤيد المصنف قَولَهُ السابق في أن الفضيلة المتمثلة في العلوم النفسية النافعة هي التي يختارها العقلاء يؤيد ذلك بتعداد أشكال السعادة في المال والصحة والنفس، ويذكر أن سعادة النفس بالآداب والعلوم الشريفة هي أفضلها علىٰ الإطلاق.

(5) أي: كلّهم أصبح فقيراً إلا هذا الحكيم الذي معهم.

(6) إنه غني بعلمه.

(7) وردت في الأصل بإشباع الخصم علىٰ الميم إلىٰ الواو: إذا اتخذتموه.

لا يَغرقُ إذا انكسرتِ السّفينة(1)، فأما المالُ فلَيسَ بمحمودٍ لكلِّ أحد، بل ذلك لبعضٍ دونَ بعض، إذا كان في قلبِه غُنية»(2).

ورُوِيَ أنه عُرِضَ علىٰ أفلاطونَ(3) مالٌ كثيرٌ فقال: «ما أصنعُ بما يُعطيهِ الحظّ، ويحفَظُه اللّؤم، ويُهلِكُه الكَرَم؟!»(4).

وأمّا الحسنُ فقد أصابَ مَن قال:

وما الحسنُ في وَجهِ الفَتىٰ شَرفاً لـه   إذا لَمْ يكـنْ في فِعلِـه والخَلائِـق(5)

وسُئِلَ حكيمٌ عن ذي جَمالٍ خِلوٍ مِن الفَضائِل، أمّا البيتُ فحَسَنٌ وأما الساكِنُ فرديءٌ! والجاهلُ إذا كان ذا جَمالٍ ومالٍ فَعَيْرٌ(6) جُعِلَ له لِجامُ ذَهبٍ وأثوابُ حِبَرٍ(7)!!

ومـا ينفـعُ الـبِرْذَوْنَ زينـةُ حبلِـه   إذا جُرِّدَ الحُرّ العَناجيجُ للحَضـرْ(8)

(1) يعني: العلم.

(2) الغنية بالكسر والضم: الغنىٰ.

(3) فيلسوف يوناني (٤٢٨-٣٤٧ ق.م) تلميذ سقراط، أشهر كتبه «الجمهورية».

(4) جواب جامع حول المال ومصدره والحرص عليه وطرق إنفاقه.

(5) الطويل، أبو الطيب المتنبي، ديوانه، بشرح البرقوقي، ج٣، ص٦٢.

(6) العير: الحمار.

(7) حبر: حبرة وهي ثوب من قطن أو كتان مخطط كان يصنع في اليمن.

(8) الطويل: وقد تكون زينة رحله. البرذون يطلق علىٰ غير العريق من الخيل والبغال.
العناجيج: جياد الخيل والإبل، مفردها: عنجوج، وهو الرائع من الخيل والإبل. والحضار: ضرب من عدو الدواب، والحضار من النوق: القوية الجيدة السير. الشديد العدو، أي أن الدواب بعدوها لا بزينتها.

والمُفتخِرُ بشيءٍ مِن ذلك كالفاخِرةِ بحِدْجِ ربّتِها[١]. فقد افْتَخَرَ جاهِلٌ بدارٍ وعَقارٍ ومَراكِبَ وأثاث، فقال له حَكيم: «أيُّها الفَتىٰ لو تكلَّمَتْ هذه الأشياءُ وقالتْ: هذه المحاسِنُ لنا دونَك، فما الذي لك؟ ما كُنتَ قائلاً لها؟» فنبِّـهَ بذلك أَنْ لا فَضيلةَ له بمالِه[٢].

ودعا موسِرٌ خِلوٌ مِن الفَضيلةِ حَكيماً إلىٰ دارِه، فرأىٰ الرَّجلُ رَجُلاً دنيًّا ومنْزلاً سريًّا[٣]، فبزق[٤] الحكيمُ في وَجهِه، فقال الرَّجل: أيُّها الحَكيمُ ما هذا السَّفهُ الذي ظَهرَ مِنك؟ فقال: ما هذا إلا حِكمَة، إنّي تأملتُ فلم أر في الدّارِ شيئاً إلا استوعب كَمالَه اللائقَ به سِواك، ومن شأْنِ البُزاقِ أَن يُقذَفَ إلىٰ أخَسِّ ما يوجَد، أنتَ أخسُّ ما في دارِك[٥]!!

وحُقَّ علىٰ مَن أُحِيلَ[٦] إلىٰ الفَضيلةِ التامةِ أن يُخطِرَ ببالِه أموراً:

الأوّل: أنّ هذه السعادةَ ليستْ تُنالُ إلّا علىٰ جِسرٍ مِن التعب[٧] وأن حظَّ

---

(١) الحدج: مركب من مراكب النساء كالـهودج، وهو مثل يضرب في فخر من يفخر بمكاسب الآخرين، وقد قيل المثل أصلاً في الخادمة التي تفتخر بهودج مولاتها.

(٢) أي: ما جر عليه ماله أي فضل.

(٣) المنزل السري: الشريف. من سرو يسرو سراوة وسرواً فهو سري.

(٤) بزق وبصق بمعنىٰ.

(٥) أورد المصنف هذا الخبر في غير مصنف من مصنفاته، راجع «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة»، ص٤، كما ورد في «تهذيب الأخلاق» لابن مسكويه، ص٢٠٠.

(٦) وردت في الأصل (عيل)، ولعله أراد أحيل أي أعين واستقر علىٰ. والفضيلة التامة يعني بها النفسية.

(٧) هذه العبارة مأخوذة من بيت شعر أبي تمام: «البسيط» ديوانه، بشرح التبريزي، المجلد الأول، ص٧٤.

بصرت بالراحة الكبرىٰ فلم ترها   تنال إلّا علىٰ جسر من التعب

الجِدّ[١] فيها أكثر مِن حَظِّ الجَدّ[٢]، بل لا تَراها حاصِلةً بالجِدِّ المحض، بخلافِ السعادَتينِ الأخرَيَينِ[٣] فإنهما حظٌّ قد يجوِّزه طالبه ويُحوِّزهُ غيرُ جالِبِه.

وقد قيل: العِلمُ لا يُعطيك بَعضَه حتىٰ تُعطيهَ كلَّك[٤]، ولا يَرعاك حتّىٰ تُعيرَه[٥] جدَّك وجُهدَك.

فقـل لُمرجـي مَعـالي الأُمـورِ   بغير اجْتهادٍ، رجوتَ المحالْ[٦]

وقد تعدّىٰ من تمنّىٰ أن يكون كمن تعنّىٰ[٧].

والثاني: أنّ مَن طلبَ العَظيمَ خاطرَ بعَظيم، «ومن طلبَ الحسناءَ لم يَغلُها المهْر»[٨] ومَن طَمحَتْ هِمَّتُه إلىٰ الأُمورِ السنيّةِ[٩] فواجِبٌ أن لا تسدَّ[١٠] علىٰ همَّتِه الطّريقُ الدَّنيّة، فقدْ أصاب من قال:

لولا المشقةُ سادَ الناسَ كُلُّهُـمُ   الجودُ يُفقرُ والإقدامُ قتّالُ[١١]

---

(١) الجد، (بفتح الجيم)، الحظ. ومن معانيها أيضاً، أبو الأب أو أبو الأم.

(٢) يعني: السعادة البدنية وسعادة الثروة والجاه اللتين ذكرهما قبل قليل. وردت في الأصل الآخرتين.

(٣) فسعادة الثروة والجاه قد يصل إليها من يبحث عنها، أما السعادة البدنية فليست إرادية.

(٤) وردت في الأصل كله، ويريد أن العلم لا يسلس القياد إلا بتفرغ العالم له.

(٥) يقال: أعاره اهتمامه وأعاره جده واجتهاده.

(٦) المتقارب، وردت «الـمحالا» وصوابه بتسكين اللام، الخبر أرزي، «مجمع البلاغة» (١: ٣٦٣)، و«محاضرات الأدباء» للراغب (٢: ٤٤٦).

(٧) أي: أن المعاناة الحقيقية شيء وتصورها شيء آخر.

(٨) عجز بيت شعر لأبي فراس الحمداني، وصدره: «تهون علينا في المعالي نفوسنا» ديوانه ص١٦١.

(٩) أي: الرفيعة العالية الشأن.

(١٠) وردت (تشد) أي: من طلب الهدف الرفيع لا ينبغي أن تعوقه عن سفاسف المعوقات.

(١١) البسيط، المتنبي، ديوانه: بشرح البرقوقي، الجزء الثالث، ص٤٠٦.

والثالثُ: أنّ هذه السعادَةَ[١]، وإنْ كان ابْتداؤها لا يتعدّىٰ عَن ضَربٍ مِن الاكتِئابِ والتأذّي[٢]، فإنّها متىٰ أُكرِهَتِ النّفسُ عليها وأذاقَتْها استِطابَته[٣] حينَئذٍ واستَلَذَّتهُ لا كاللَّذّاتِ البَدنيّةِ والشهواتِ الجِسمِيّة. فلَذّةُ البدَنِ مُتبدِّلةٌ مُتغيِّرة، ولذّةُ النّفسِ بالعِلمِ مُؤبدَة[٤] مخلَّدة، ومَن ذاقَ العِلم وعرفَ طِيبَه عَلِمَ أنّ المرْءَ قد:

تَلذُّ لـه المُروءةُ وهـي تُـؤذي ... ومن يَعشَقْ يلذُّ له الغَـرامُ[٥]

وأمّا رغبةُ عامّةِ النّاسِ عن هذه الفَضيلةِ فلِجَهلِهم بحلاوَتِها[٦]، وكيف يعرِفُ حلاوةَ طعمِ طَيِّب[٧] مَن لَم يذُقْه؟ وكيف يَذوقُه مَن لا يُعايِنُه[٨] وكيف يُعايِنه من لم يطلُبْه؟[٩] وكيفَ يطلبُه مَن لم تَتُقْ نفسُهُ إليه؟[١٠] وكيف تَتوقُ نفسُ مَن لَم يُعرَضْ عليه؟[١١].

---

(١) أي: السعادة النفسية بتحلية النفس بالعلوم النافعة.

(٢) يريد الاكتئاب والتأذي.

(٣) أي: الحزن والهم اللّذانِ يحس بهما الباحث عن العلم والمعرفة في أول الأمر.

(٤) من الأبد، وهو الدهر.

(٥) الوافر، المتنبي، ديوانه بشرح البرقوقي، الجزء الرابع، ص١٩٥.

(٦) وردت في الأصل بحلاوته، ويبدو أن الوراقين في زمن نسخ المخطوطة يراوحون بين الضمائر المذكرة المتصلة والمؤنثة، كما لوحظ أنهم يراوحون بين تاء المضارعة ويائها في الأفعال المضارعة، تغدو ويغدو مثلاً. وهو يعني بذلك أن السواد الأعظم من الناس يعزفون عن فضيلة تحلية النفس بالعلوم لأنهم لم يجربوا طعمها الحلو ولم يعرفوا أثرها الطيب.

(٧) الطيب صفة نابت عن الموصوف: أمر أو شيء أو علم.

(٨) المعاينة مفاعلة من العين الباصرة والرؤية البصرية والمشاهدة المحسوسة، وهي طريق من طرق المعرفة والتعلم.

(٩) فالعلم يحتاج لسعي وبحث وجد واجتهاد.

(١٠) التوق والشوق للعلم أساس في التعلم.

(١١) كي تتوق نفسك لشيء يفترض أن يكون قد عرض عليك وعرفته ولو قليلاً.

جعلنا الله ممن يغنيه فيض آلائه، ومادة نعمائه عن الزلل.

جملةُ ما تَنطوي عليه فصولُ هذه الرّسالة[١]:

الأولُ: الإبانةُ عن فَضلِ الإنسانِ علىٰ سائرِ الحَيوان.

الثاني: ما لا يَستَحقُّ به الإنسانُ الفَضيلة.

الثالث: فضيلةُ العَقل.

الرابع: أنواعُ العقلِ.

الخامس: أنواعُ المعارفِ المكْتَسبة.

السادس: ذكرُ أفضلِ العُلوم وأنفعِها.

السابع: ما يحتاج إليه طَلَبُ العلم وكَيفيَّة تَعلُّمه وتَعليمِه.

❋ ❋ ❋

---

(١) من منهج المصنف في جميع مصنفاته أنه يقدم لرسالته بمقدمة يذكر فيها دوافعه لتأليفها ويذكر فيها موضوعها الرئيسي بإيجاز شديد ثم يذكر رؤوس الموضوعات فيها قبل أن يشرع في الحديث المفصل في كل منها.

الفَصلُ الأوّلُ

فضلُ الإنسانِ علىٰ سائرِ الحيوانِ

الأجسامُ الناميةُ[١] ثَلاثَة: نباتٌ وحيوانٌ وإنسان.

فالنباتُ له التغذّي والنموُّ فقط[٢]، والحيوانُ له مع ذلك الشهوةُ والغَضبُ والحِسّ[٣]، فإنّه يُدركُ الأشياءَ الحاضرةَ بالحواسّ والبعيدَة بالوَهم[٤]، ويتحركُ لاستِردادِ ما تَحلَّلَ مِن بَدَنِه ولقَهرِ ما أضرَّ به[٥][٦]. وللإنسانِ مع هذه قُوةُ الفكرِ والرويّة[٧].

(١) مقابل الجمادات، ويرتبها المصنّف في كتاب آخر له وهو (تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، ص١٣ طبعة حلب) علىٰ النحو التالي: «خلق الله الجمادات والناميات والحيوانات وختم بالصورة الإنسانية».

(٢) فأدنىٰ الأجسام النامية، وفيه من الخصائص: النمو والتغذي.

(٣) والأرقىٰ من النبات الحيوان الذي يجمع إلىٰ النمو والتغذي صفات الشهوة والغضب والإحساس.

(٤) ربما كانت الغريزة هي أقرب معادل في المعنىٰ الذي يريده المصنف من كلمة الوهم للحيوان.

(٥) وردت في الأصل بها بالتأنيث.

(٦) فراغ في الأصل.

(٧) وأرقىٰ الأجسام النامية للإنسان، فهو يجمع صفات النبات (التغذي والنمو) وصفات الحيوان (الشهوة والغضب والحس) وصفات الإنسان (الفكر والروية). وقد وردت مهموزة في هذا الموضع وفي مواضع أخرىٰ قادمة، والرؤية (بالهمز) الإبصار، وليس هو المراد ـ هنا علىٰ الأغلب ـ لذلك أغلب أن تكون الروية، بتخفيف الهمز، وهي النظر والتفكير في الأمور، وهي بخلاف البديهة. والفكر هو إعمال العقل في المعلوم للوصول إلىٰ معرفة المجهول.

فإذا الإنْسانُ له ما لَـهُما[١] واخْتصَّ بما لَيسَ لها[٢]، وآثَرَ اللهُ كلَّ واحدٍ مِن الحَيوانِ. بفعلٍ يَختصُّ به ويَتعاطاه طبعاً[٣]؛ فبعضٌ مِن طَبعِه أنْ يبنيَ بناءً مُدوَّراً[٤]، وبَعضٌ يَبني مُربَّعاً[٥]، وبَعضٌ يَنسِج[٦]، وبعضٌ يشقىٰ[٧]، وبعضٌ يجمعُ ويُحرِز[٨]، حتىٰ إن القَدرَ بطبعِه يَسخَرُ[٩] والبَبّغاءُ يحاكي[١٠].

وجعل لكلٍّ مِنها لِباساً حَسبَ ما رأىٰ له فيه الكِفاية، وسِلاحاً حَسبَ ما رأىٰ مِن مَصلحَتِه أن يَحتَمِلَه. فلبَعضٍ آلةُ الهَربِ وهذا العُرف[١١]، ولبعضٍ رُمحٌ وذلك كالقَرنِ للبَقر[١٢]، ولبعضٍ دَبّوسٌ كالحافِرِ للحِمارِ والفَرس، ولبعضٍ نُشّابٌ كالشوكِ للقُنفُذ. وجعلَ للإنسانِ قُوّةَ الفِكرِ والرويةِ التي يُمكِنُه أنْ يَتوصَّلَ بها

(١) وردت في الأصل له لهما.

(٢) يعني: أن الإنسان جمع صفات النبات والحيوان ولكنها لم تأخذ صفاته.

(٣) أي: يزاول أعماله بما ركب الله فيه من طبع وفطرة وغريزة. ونصبت طبعاً لأنها نابت عن المفعول المطلق.

(٤) كالأدحوة ـ وهو موضع بيض النعام وتفريخه ـ والعامة تسميه (دحو) للعصافير والطيور.

(٥) أما بناء النحل فهو سداسي وليس مربعاً.

(٦) كدود القز.

(٧) يتعب في تحصيل العيش.

(٨) كما تجمع الحيوانات لصغرها العشب وما تفترس من صغار الحيوان.

(٩) شبه صوت القدر وهو يغلي بما فيه بصوت الكركرة وكأنه صوت آدمي يسخر ويكركر.

(١٠) أي: يقلد أصوات الآخرين.

(١١) هو شعر عنق الفرس أو لحمة مستطيلة في أعلىٰ رأس الديك. لكن وظيفة العرف في الهرب غير واضحة، وقد يكون سلاحاً.

(١٢) أي: أن الله سبحانه خلق للحيوان أسلحة يدافع بها عن نفسه فقرن البقر كالرمح وحافر الحمار والفرس كالدبوس وشوك القنفذ كالنشاب.

إلىٰ اتجاهِ الأفْعالِ(١) التي خَصَّه بها والأسْلِحة والأثواب التي جَعلَها له.

ولهذه الفَضيلَة، وهي قوةُ العقلِ التي يُدرَكُ بها الحُكمُ(٢) ويُفعَلُ الفِعلُ المُحْكَم(٣)، بَيّنَ تعظيمه فقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

فالطّيّباتُ التي رَزقَهم؛ قيل: هي القُوّةُ للعَقلِ وتعلُّمه(٤). ولتَخصيصِه تعالىٰ الإنسانَ بذلك جَعلَه خليفةً في الأرْض. قال الله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآية(٥)، وقال: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩]. فثبَتَ بذلك أنّ الإنسانَ أفضلُ ما خَلقَه اللهُ في هذا العالَمِ.

* * *

(١) لعله أراد باتجاه الأفعال: غاياتها وأهدافها التي يصل إليها بقوة الفكر وبها يستخدم سلاحه ويرتدي ثيابه.

(٢) الحكم: من الأشياء والأفعال في هذه الدنيا.

(٣) أي: الفعل المناسب المعقول.

(٤) وفي تفسير ابن كثير: رزقناهم من الطيبات أي من زروع وثمار ولحوم وألبان من سائر أنواع الطعوم والألوان المشتهاة اللذيذة والمناظر الحسنة والملابس الرفيعة.

(٥) الآية ٣٩ من سورة فاطر، وتتمها: ﴿فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾.

الفَصلُ الثاني
ما لا يَستَحِقُّ به الإنسانُ الفَضيلةَ

لكُلِّ شيءٍ مَوجودٍ في هذا العالَمِ فِعلٌ يختصُّ(١) به لا يُشارِكُه فيه سِواه، ولا يَسدُّ مَسدَّه بكَمالِه ما عَداه. وذلك حُكمٌ مُستَمرٌّ في الموجوداتِ العَلَويَّةِ كالشمسِ والقَمرِ والكَواكِبِ السفليَّةِ(٢) كالفَرسِ والبَعير.

فإنّ الفَرسَ للعَدوِ الشديدِ والبَعيرُ لقَطعِ الطريقِ المُعطشِ البَعيد(٣)، وعلىٰ ذلك الآلاتُ المحدّةُ(٤) كالسيفِ والسّكّينِ والمِنشار، لا يسدُّ شيءٌ مِن هذه الأنواع مَسدَّ غَيرِه علىٰ الكَمالِ والتّمام(٥)، فلا المِنشارُ يصلُحُ لما يَصلُحُ له السيف، ولا السيفُ يَصلُحُ لما يَصلُحُ له المِنْشار، ويحاكي ذلك الجَوارِحُ كاليدِ والرجلِ والعينِ والفَمِ واللِّسان(٦).

(١) وردت في الأصل يخص.

(٢) مصطلح العلوية والسفلية يعني بهما السماوية والأرضية، البعيدة والقريبة.

(٣) الطريق التي يظمأ فيها الإنسان والحيوان لطوله.

(٤) أي: الحادة أو المحددة شفراتها.

(٥) أي: علىٰ الرغم من أنها تلتقي في صفات القطع إلا أن لكل منها عملاً لا يقوم به غيره، كما هو موضح المصنف عن السيف والمنشار.

(٦) فلكل جارحة عمل خاص بها لا تقوم به عنها جارحة أخرىٰ، وهذا يذكر بقول المتنبي (الطويل):

فوضع النـدى في موضـع السـيف بـالعلا ... مضـر، كوضع السيف في موضـع النـدىٰ

ديوانه، بتحقيق البرقوقي، ج٢، ص١١.

فللإِنْسان، إذن، فعلٌ يختصُّ به، لأجْلِه خُلِق، وهو الفِكْرُ والرؤية، التي بهما يَتوصَّلُ إلىٰ العِلم والعَملِ المُحكَم[١]، ولأجْلِها جُعِلَ خَليفةً في الأرض، وإيّاه عَنىٰ[٢] بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. فالعِبادةُ هي اسْتفادةُ العِلمِ الحَقيقيِّ وتَعاطي العَمَلِ المُحكم بحسبِ ما يَقتضيه العِلم[٣].

إذا ثَبتَ لك شَرفُ كُلِّ موجودٍ بحسب جَودَةِ صُدورِ الفِعلِ المُختصِّ به وإرادتِه بحسبه[٤]. فإنّ الفِعلَ والجودةَ إنْ كانا يَتعلّقانِ بالذاتِ الواحِدة، فهما قَويّان[٥]، إذ قد يَفعلُ ما لا يُجيدُ الفِعل، وكلُّ مَن يصدرُ عنه الفِعلُ وإن لم يَكُنْ كاملاً[٦] نَقصَتْ قيمَتُه بِحسبِ قُصورِه[٧]، حتّىٰ ربَّما اسْتُعمِلَ استعمالَ ما دونَه، كالفَرسِ إذا لم يجد فارِسَه[٨] اسْتُعمِلَ إمّا استعمالَ الحِمارِ بالأكّافِ[٩] وإمّا استعمالَ الأغنامِ بالذبحِ[١٠] والسيفُ إذا قَصر عمّا يَقتَضيه جوهَرُه استُعمِلَ استعمالَ

---

(١) أي: العمل المتقن الذي يدل علىٰ إعمال فكر.

(٢) الفاعل هو الله جل وعلا.

(٣) هذا تعريف جامع للعبادة: العلم الحقيقي والعمل علىٰ استفادته مع مزاولة العمل الجاد كل ذلك علىٰ أسس علمية عقلية. ولعله يعني بالعلم الحقيقي علوم الدين أو ما لا تخالفه علوم الشرع.

(٤) أي: أن رفعة العناصر تعود إلىٰ قيامها بالأفعال المنوطة بها علىٰ الوجه المطلوب مع إرادته لهذه المهمة وحريته في القيام بها، الحسب: حسب الشيء قدره وعدده.

(٥) أي: أن الإجادة تعتبر مناسبة مقبولة إذا صدرت عن المنوطة به عادة.

(٦) غير واضحة في الأصل.

(٧) فقد يقوم بالفعل من يقصر في إتقانه، ولا يقوم به علىٰ الوجه الأكمل.

(٨) غير واضحة في الأصل، وقد تكون فرسي، نسبة إلىٰ فرس، وهو من يقوم علىٰ الفرس وركوبها.

(٩) إكاف الحمار (ككتاب وغراب) برذعته، والأكاف: صانعه.

(١٠) والفرق أصلاً للفروسية وإذا وضعت علىٰ البرذعة أسيء استخدامه وكذلك الأغنام، والسيف =

الفَأسِ والمِنشار، فكذلك الإنْسان، إذا لم يَكنْ مهذَّباً فيما لا يُحسنُ[١] فِعلَه وَجدَ مِن قُوتِه[٢] العائِمةِ والعامِلةِ نقصَ قيمَتِه، وربَّما أجري مَجرىٰ البَهيمَة[٣].

وهذه الجُملةُ (تدلُّ)[٤] علىٰ صِدقِ قَولِه عليه السَّلام[٥]:

«قيمةُ كلِّ امرئٍ ما يُحسِنُ»، «والنَّاسُ أبناء ما يُحسِنون»، وثبتَ أنّ الإنسانَ ما لم يكنْ عَلِمَ كان شَرّاً مِن البَهائِم. فإنّ البَهائِمَ قد جُعِلَ لكلٍّ مِنها مِقدارُ ما له فيه مصلَحَة[٦]، وجُعِلَ له لباسٌ علىٰ قَدرِ حاجَتِه[٧]، وسِلاحٌ علىٰ حَسبِ طاقتِه لاحْتيالِه[٨]. والإنسانُ جُعِلَ له، بَدلَ كلِّ ما أُوتِيَ الحَيوانات، الرُّؤيةُ التي إذا جَلّاها[٩] واستعمَلَها نالَ بها كلَّ ذلك[١٠] وأكثرَ منها. وإذا لم يَستَعمِلْها فهو لا شكَّ دونها[١١] منها. ولذلك قال اللهُ تعالىٰ في الجَهَلَة: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ

= إذا استخدم للقطع والنشر بدلاً من الفأس أو كمنشار، كل هذه ألوان من الوظائف غير الطبيعية لهذه الأشياء.

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) غير واضحة في الأصل.

(٣) قياساً علىٰ الفرس والأغنام والسيف إذا غيرت عن وظائفها الجوهرية.

(٤) غير واضحة في الأصل.

(٥) يريد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

(٦) أي: وهبه الله قدرة علىٰ الحياة يستثمر بها وجوده.

(٧) من الجلود والأصواف والأوبار.

(٨) كالقرون والأنياب والأظلاف.

(٩) استخدمها بوضوح وكفاءة.

(١٠) أينال برويته وفكره ما له فيه مصلحة وحياة، وما يحتاج إليه من لباس وسلاح.

(١١) غير واضحة في الأصل.

أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]. وإنّما صاروا «أَضَلَّ سَبيلاً» لأنّ الأنعامَ لا سبيلَ لها إلّا إلىٰ استفادةِ الفَضيلَة[1]، ولها سَبيلٌ إلىٰ ذلك، فإذا لَمْ يَفعلوا فهُم لا شكَّ أَضلُّ سبيلاً[2]، وقد صَدقَ مَنْ قال:

وَلَمْ أرَ في عُيوبِ النّاسِ شَيئاً ... كَنَقصِ القادِرينَ علىٰ التّمامِ[3]

وكما يُبينُ فضيلَةَ الإنسانِ إذا عُنِي بتَزكِيَةِ نَفسِهِ أنّ للإنسانِ قُوّتَين: قُوّةً بهيمِيّةً[4] وهي ما يوجدُ فيه شَيءٌ مِن الشهوةِ والغَضَب، وقُوّةً مَلَكيّةً[5] وهي ما يوجَدُ فيه مِن الفِكرِ والرؤيَة، ودُعِيَ إلىٰ تَزكيةِ قُوتِه الملكيّةِ ومُخالفةِ قُوّتِها الشهوِيّةِ وفوض تزكِية جَوهرِها إليه[6]. فإن فَعلَ فقد زَكّاها وإلّا فقدْ دَسّاها. وإلىٰ هذه الجُملةِ أشارَ بقولِه: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[7]، وقرنَ الفَلاحَ بتزكيتِها والخَيبةَ بتدْسيسِها، فثَبتَ[8]

(١) أي: اكتساب فضيلة الفكر والروية.

(٢) عامل الأنعام كالعقلاء.

(٣) الوافر، المتنبي، ديوانه شرح البرقوقي (٤: ٢٧٥).

(٤) القوة ذات العلاقة بالملذات الجسدية.

(٥) نسبة إلىٰ الملك وهو الملاك واحد الملائكة، وفي «تفصيل النشأتين»، ص٢١، يقول الراغب: «ونفس الإنسان واقعة بين قوتين قوة الشهوة وقوة العقل، فبقوة الشهوة يحرص علىٰ تناول اللّذات البدنية البهيميّة كالغذاء والسفاد والتغالب وسائر اللذات العاجلة. وبقوة العقل يحرص علىٰ تناول العلوم والأفعال الجميلة والأمور المحمودة العاقبة».

(٦) أي: ترك له حرية تزكيتها بالخير أوترك التزكية بالشر.

(٧) سورة الشمس، الآية ١٠، «ودساها»: قال الراغب في المفردات: أي دسسها أي أدخلها في المعاصي فأبدل من إحدىٰ السينات ياء نحو تظنيت وأصله تظننت.

(٨) أي: أصبح واضحاً بهذا الحديث أن لا شيء أقبح ...

أنْ لا شيءَ أَقبحُ بالإِنسانِ مِن أن يَكونَ (غفلاً)[1] مِن الفَضائِلِ الدُّنياويّةِ[2] والدينيّة[3]، فإنّه متىٰ يَكونُ كذلك فهو مِن «الرجرَجةِ الذينَ يُكدِّرونَ الماء ويُغَلّونَ الأسعار»[4]، إنْ عاشَ فغَيرُ حميدٍ وإن مات فغير فَقيد.

* * *

(١) وردت (غافلاً) في الأصل، ولعل الأصوب منها غفلاً أو عطلاً.

(٢) وهي الفكر والروية.

(٣) أي: رضي الله.

(٤) الذين يكدون الماء ويغلون الأسعار أي الذين ليس لهم أعمال ذات بال يقومون بها في المجتمع، والعبارة أصلاً تفهم من الحكاية التالية: «قال معاوية بن أبي سفيان لصعصعة بن صوحان: صف لي الناس، فقال: فارس يذب عن البيضة وزارع يسعىٰ في العمارة وعالم يشتغل بالديانة، ورجرجة بين ذلك تكدر الماء وتغلي السعر».

«الأمالي والنوادر»، أبو علي القالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الجزء الأول، ص٢٥٧. ابن مسكويه، كتاب جاويدان خرد، ص١٥٠.

الفَصلُ الثّالثُ
فَضيلَةُ العَقلِ

اعلَمْ أنّ العقلَ آلةُ كلِّ عِلمٍ وحُسْن، يُعرفُ به كُلُّ حَسنٍ وقَبيح(١)، ولأجلِ ذلك قيل: «العَقلُ مَلكٌ والخِصالُ رَعيّتُه، فإذا ضَعُفَ عن القِيام عليها وصلَ الخَلَلُ إليها».

وقالَ بُزرْجَمِهر(٢): «العَقلُ مُشيرٌ رَشيدٌ وظهيرٌ سَعيد، مَن أطاعَه أَنْجاه ومَن عَصاه أَرْداه». وقيل: العاقِلُ مَن له علىٰ جَميعِ شَهوتِه رَقيبٌ مِن عَقلِه. فكلُّ فَضيلةٍ لَم (يُشرِفِ)(٣) العَقلُ عليها فهو بأن يُسَمّىٰ نقيصةً(٤) أُخرىٰ، وبأن يرغَبَ عنها أولىٰ. فإنها رَذيلةٌ سُمِّيتْ باسمِ فَضيلَة، وذَميمَةٌ نُعتَتْ بحميدَة، فإنّها مِظَنّة(٥) أن ترديه. ولذلك قيل: «مَن لَمْ يَكُنْ عَقلُه أغلَبَ خِصالِ الخَيرِ عليه كان حَتفُه في أغلبِ خِصالِ الخَيرِ عليه»(٦).

---

(١) يقترب الراغب في هذا الإعظام من منزلة العقل من أقوال المعتزلة فيه.
(٢) حكيم فارس، وهو الذي قص تاريخ انتساخ كليلة ودمنة وترجمته من الهند «البيان والتبيين» (١: ٧).
(٣) وردت في الأصل: (يوف)، وربما كان التصحيف هو السبب. أشرف علىٰ الشيء: تولاه وتعهده.
(٤) والنقيصة هي عكس الفضيلة. أي الفضيلة التي لا يظهر فيها أثر العقل تعد صِفةً سلبية لا إيجابية.
(٥) المظنة: موضع الشيء ومألفه الذي يظن كونه فيه، ترديه: تهلكه.
(٦) أورد المصنف هذه الكلمة في: «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة»، ص٧٣. وقدم لها بعبارة قالت الحكماء، أي لا نفع في خير يريده الإنسان إن لم يكن هذا المراد هو العقل.

وقَدْ قيلَ: العَقلُ بلا أدبٍ فَقرٌ(١) والأدبُ بلا عَقلٍ حَتْف(٢)، فانظرْ كَم بَينَ الفَقرِ والحَتفِ!!(٣)

وقيل: لا تَقتَدوا بفِعلِ مَن ليسَ له عقدَةٌ(٤) مِن عَقلٍ. ولأجلِ أنْ لا فَضيلَةَ تُوجدُ في الإنسانِ مُعرّاةً مِن العَقل، وأنّ العَقلَ التّام لا يُوجدُ معرًّىٰ مِن الفَضائِل؛ قال بَعضُ الحكَماء: أعْجبُ العَجبِ عَقلٌ لا كَرَمَ(٥) معه وكَرمٌ لا عَقلَ معه، تنبيهاً أن أحَدَهما لا ينفكُّ عنِ الآخر(٦).

وقيل: العَقلُ يُمسِكُ أزمّةَ الفَضل(٧)، وأنّ هذا عَبَّر (عنه)(٨) ما رُوِيَ أنّه لما هَبَطَ آدمُ أتاه جِبريلُ فقال:

إن اللهَ أَحضَرَك العقلَ والدينَ والحياءَ(٩) لتَختارَ واحداً مِنها، فقال:

---

(١) أي: يحتاج الإنسان المتعقل أن يتحلىٰ بالأخلاق الحميدة.
(٢) أي: يحتاج الإنسان المؤدب أن يكون ذا أخلاق عالية، فالمؤدب الجاهل والميت سواء.
(٣) يريد المصنف أن يستنتج أن الفقر يعادل الموت. وأحسب أنه كان يريد شيئاً غير هذه النتيجة، يريد أن يقول إن الجهل يعادل الموت، وأحسب أن الجملة الأولىٰ صوابها الأدب بلا عقل فقر. وعبارة الراغب تذكرنا بقول المتنبي (البسيط):

فقر الجهول بلا عقل إلىٰ أدب ... فقر الحمار بلا رأس إلىٰ رسن

ديوانه، بتحقيق البرقوقي، ج٤، ص٣٤٢.
(٤) العقدة من معانيها ما يمسك الشيء ويوثقه.
(٥) لعله يريد بالكرم: كرم الأخلاق.
(٦) يريد أن العقل والفضيلة متكافئان ومتلازمان.
(٧) أي: أن جميع ألوان الفضل وأنواع الخير أساسها ومحورها العقل.
(٨) غير موجود في الأصل، وفاعل الفعل عبر هو اسم الموصول «ما».
(٩) وردت غير مهموزة، وأثبتناها لئلا يحدث لبس مع الحيا: المطر.

اخترتُ العَقلَ، فقال: جبرائيلُ، عليه السّلامُ، للدّينِ والحياءِ: انْصرِفا، فقالا: أُمِرْنا ألّا نُفارِقَ العقلَ حَيثُ كان(١)!

* * *

(١) «الشفا في سيرة المصطفىٰ»، القاضي عياض (١ : ٣٢٨)، «مناهل الصفا»، ص٢٩.

الفَصلُ الرّابعُ

أنواعُ العَقلِ(١)

العَقلُ عَقلان: غريزيٌّ صارَ الإنسانُ به إنساناً تميَّز بِهِ عن سائرِ الحيوانات، وإذا بلغَ الصبيُّ سنّاً مخصوصاً قوِيَ فيه(٢)، وتَعلّق به عند البلوغِ التكليف(٣)، وسمّتْه الأوائلُ العقل الهيولائي(٤)، وعقلٌ خارجٌ مستفادٌ بدروبِ الفِطَنِ ويجري مَجرىٰ العَقلِ الأوّل(٥).

وقد رُوِيَ عن أميرِ الـمُؤمِنين(٦): العَقـلُ عقلان: عقلٌ حادثٌ وعقلٌ

(١) أفرد الراغب لهذا العنوان فصلاً برأسه في مصنف آخر له: «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة، ص٧٤».

(٢) عبارة المصنف في الذريعة كما يلي: «غريزي، وهو القوة المتهيئة لقبول العلم، ووجوده في الطفل كوجود النخل في النواة والسنبلة في الحبة»، ص٧٤.

(٣) التكليف: أمر يصدره من يملك التكليف للإلزام بواجب.

(٤) أي: الأولىٰ لم يجاوز خطوطه الأساسية ـ والهيولي عند القدماء: مادة ليس لها شكل ولا صورة معينة.

(٥) يفصل الراغب في العقل المستفاد في «الذريعة»، ص٧٤. علىٰ النحو التالي: «وهذا المستفاد ضربان: ضرب يحصل عليه الإنسان حالاً فحالاً بلا اختيار منه فلا يعرف كيف حصل ومن أين حصل، وضرب باختيار منه فيعرف كيف حصل ومن أين حصل وحصوله بعد اجتهاده في تحصيله».

(٦) ينسب الراغب لعلي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ في «الذريعة»، ص٧٤. ما يأتي:

العقـــل عقـــلان ... مطبـــوع ومســـموع
فـــلا ينفـــع مســـموع ... إذا لم يـــك مطبـــوع
كـــما لا تنفـــع الشـــمس ... وضوء العين مـمنـوع

نَحيزَة(١)، فإذا اجْتَمَعا في رجلٍ فذاك لا يُقامُ له(٢)، وإذا كانت منفردةً كانتِ النّحيزَةُ أولهما. وإنّما كان أولاهما؛ لأنّ المستفادَ لا يَحصلُ علىٰ ما يَجبُ إلّا لِمَنْ له الغَريزيّ(٣).

وممّا يَدلُّ علىٰ ذلك ما رُوِيَ عنِ النبيِّ عليهِ السلام، أنه قال: «إنّ اللهَ تعالىٰ لما خَلقَ العَقلَ قال له: أقبِلْ، فأقبل. ثُمّ قال له: أدبِرْ، فأدبر. ثُمّ قال: وعِزَّتي وجَلالي ما خَلقتُ خَلقاً أكْرمَ عليَّ مِنْك، بك آخذُ وبك أُعْطي»(٤). فهذا هو العَقلُ الغَريزيُّ. ولذلك نُسِبَ خلقُه لله تعالىٰ(٥).

ورُوِيَ أنّهُ عليه السّلام(٦)، قال: «ما اكتسب أحدٌ كَسباً أفضلَ مِن عَقلٍ يَهديه إلىٰ هُدًىٰ ويَردُّه عن رَدًىٰ»(٧)، وعَنىٰ بذلك العقلَ المستفادَ، لذلك جَعلَه كسباً للإنسان.

ومما يبينَ ذلك قولُه عليهِ السلام: «يا علي! إذا تقربَ الناسُ إلىٰ خالِقهم بأنواعِ البرِّ فتقرَّب إليه بأنواع العَقل، تَسبِقْهم بالدَّرجاتِ والزُّلفىٰ عِندَ الناسِ في الدُّنيا وعندَ الله في الآخِرَة»(٨). وإلىٰ هذا العَقلِ أشارَ النبيُّ ﷺ، وقيل: ما أعقلَ

(١) النحيزة: الطبيعة. يريد: مكتسب بالبيئة، ومطبوع بالوراثة والفطرة.
(٢) أي: لا يغلبه أحد.
(٣) فمن لم يهب العقل أصلاً لا يستطيع أن يتعلم.
(٤) يورد الراغب هذا الحديث في مصنف آخر، فضلاً عن «الذريعة»، وهو «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين»، طبعة حلب، ص١٣. أورده الطبراني في «معجمه الكبير» و«معجمه الأوسط».
(٥) لأنه الذي خلقه الله للإنسان وميزه به عن الحيوان، بخلاف العقل المكتسب.
(٦) يريد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.
(٧) أورد الراغب هذا القول ثانية في «الذريعة»، ص٧٥.
(٨) أورد الراغب هذا الحديث نفسه في كتاب «الذريعة في مكارم الشـريعة» أيضاً. «حلية الأولياء»، أبو نعيم الأصفهاني (١: ١٨). «ميزان الاعتدال»، ٦٥٢.

هذا النَّصرانيَّ! فقال: «العاقِلُ مَن وحَّدَ اللهَ تعالىٰ وعَمِلَ بطَاعَتِـه»(١). ويجري في ذلك ما حَكَىٰ اللهُ عن أهلِ النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

* * *

(١) في «الذريعة»، ص٧٦، يورد الراغب هذا الخبر علىٰ النحو التالي: «... ولقلة الاعتداد بالمعارف الدنيوية، قال (يريد الحسن البصري) لرجل وصف نصرانياً بالعقل معه: إنما العاقل من وحد الله تعالىٰ وعمل بطاعته».

الفَصلُ الخامِسُ

أنْواعُ المعارِفِ المُكْتسبَةِ

المَعرِفةُ ضَربان: ضَربٌ يحصُلُ بلا واسِطةٍ وضَربٌ بواسِطَة.

فما يَحصُلُ بلا واسِطةٍ نَوعان: مُستفادٌ من الحواسِّ كالـمعرفةِ بالألوانِ والأصْواتِ والمذوقِ والمَحسوس[١]، ومُستَفادٌ مِنَ العَقلِ بديهَةً مِن غيرِ تَفْكير، كالعِلمِ بأنّ الاثنينِ والاثنين أرْبعَة، وأنّ كلَّ جنسَين[٢] في قياسِ أحدِهما إلىٰ الآخرِ إمّا أنْ يُساوِيَه أو يَزيدَ عليه أو يَنقُص، وأنّ المُساوِيَ لشيئَينِ مُتَساوِيَينِ هما وإيّاه مُتساوِيان[٣]، وأنْ لَيسَ بينَ الإيجابِ والسّلبِ واسِطَة[٤]، وأنّ الكُلَّ أعْظَمُ مِن الجُزء، وأنّ جِسماً واحداً لا يَكونُ في مَكانينِ في حالَته[٥]، وكُلُّ هذا لا يَحتاجُ مِنها

---

(١) أي: الوصول إلىٰ الحقائق المتصلة بالأشياء الأخرىٰ في ألوانها وأصولها وروائحها وطعومها وطبائع أجسامها عن طريق الحواس الخمس.

(٢) غير واضحة في الأصل. والجنسان: عنصران مختلفان في النوع.

(٣) في الأصل «الشيء هما متساويان» ويبدو أن بعض الكلمات حذفت من الأصل.

(٤) أي: إما النقص وإما الزيادة، وليس ثمة ما هو وسط بينهما.

(٥) لقد عدد المصنف مجموعة من البديهيات:

أـ اثنان واثنان يساويان أربعة.

ب ـ العلاقات بين الأشياء المتشابهة إما المساواة وإما النقص وإما الزيادة.

جـ ـ مساويات الأشياء المتساوية متساوية.

د ـ الأشياء إما إيجابية وإما سلبية لا غير.

هـ ـ الكل أعظم من الجزء.

و ـ الجسم في وقت واحد يشغل حيزاً واحداً لا اثنين.

إلىٰ مُقدِّمةٍ[١] بل يُدرِكُه العُقَلاءُ (بالمُلاحَظَةِ)[٢] كما يُدْرِكُ الحاسُّ المحسوسَ بنَفسِ مُباشَرتِه[٣].

وأمّا الذي يَحصلُ بواسطةٍ فهو الذي يُحتاجُ فيه إلىٰ تفكُّرٍ واستِنْباط، إمّا بواسِطَةِ الحاسّةِ أو بواسِطةِ العَقل، وكِلاهُما إمّا عَقليٌّ وإمّا مِلّيٌّ[٤]، وإمّا أن تَقتضياه اقْتضاءً واحداً[٥].

فالعقليُّ معرفةُ الله تعالىٰ ومَعرفَةُ نُبوَّةِ نَبيِّه[٦].

والمِلِّيُّ معرفةُ كِتابِ الله وقراءَتُه وتَأويلُه وتفسيرُه وسنَّةِ نَبيِّه[٧]، وما اسْتُنبِطَ عَنْها من الفِقهِ والكلامِ والمواعِظِ والزهدِ وكُتبِ عِلمِ اللُّغة[٨]، والنَّحوُ آلةٌ لَها وعِمادُها.

والـحِكَمِيُّ[٩] مَعرِفةُ الحِسابِ والنّجومِ والـهَندَسـةِ وعِلم الطبـيعياتِ

---

(١) أي: تمهيد وشرح.

(٢) غير واضحة في الأصل.

(٣) المباشرة: العلاقة الحميمة بين الأشياء المادية أي التواصل المادي عن طريق الحواس.

(٤) مليّ، نسبة إلىٰ الملة وهي الشريعة والدين، ونسبة العلوم إلىٰ الملة يعني بها العلوم النقلية التي تكون العبادة عن طريق النصوص الدينية.

(٥) أي: ما لزم من علوم عقلية وعلوم نقلية معاً، وهو ما سماه الحكمي، بعد ذكره للعقلي والمليّ.

(٦) أي: معرفة الله تعالىٰ والتصديق برسالة نبيه عن طريق التأمل العقلي والوصول إلىٰ الثقة الإيمانية.

(٧) فهذه علوم نقلية تؤخذ بنصوصها.

(٨) وهذه علوم مساعدة تفهم العلوم النقلية السابقة. والنحو عامل أساسي لاستيعابها.

(٩) نسبة إلىٰ الحكمة وهي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ومن معانيها أيضاً العلم بالتفقه. وهذه العلوم الحساب والنجوم ... إلخ ذات علاقة بالحكمة في كتب التراث. وفي المفردات، ص٨٣، يقول الراغب: نسبة العلوم إلىٰ الحكمة كنسبة الأعضاء إلىٰ البدن في كونها أبعاضاً لها.

والفَراسةِ[١] والطّب، وقيل: المنطِقُ[٢] آلةٌ لها[٣].

والوُصول إلىٰ العُلومِ مِن ثَلاثِ جِهات:

الأول: من الموادِّ السماويّةِ[٤] وذلك حالَ البدءِ والإعادةِ وكيفيّـةِ الثوابِ والعِقاب وأصولِ العِبادات.

والثاني: مِن الدلائِلِ المُستَنبَطةِ[٥] وذلك كمعرِفَةِ حُدوثِ العِلمِ ومعرفة الله ومعرفةِ النبوّاتِ ومعرِفة وُجوبِ الجَزاء.

والثالث: من طريق التّجاربِ[٦] كالفراسَـةِ وعبارةِ الرؤيا[٧] وعِلم القِيافَةِ[٨] والزجرِ[٩] والحسابِ والنجومِ ومعرفةِ أوقاتِ الزراعاتِ والتجاربِ

(١) الفراسة: المهارة في تعرف بواطن الأمور من ظواهرها، الاستدلال بهيئة الإنسان علىٰ أخلاقه.

(٢) هذا يدل علىٰ أثر المنطق في سائر العلوم العقلية في التراث.

(٣) يورد الراغب هذا الأمر المتصل بطرق استفادة العلوم، في «الذريعة»، ص١١١، بأسلوب آخر: «والطرق التي يستفاد منها العلوم أربعة أضرب: الأول المستفاد من بديهة العقل ومصادقة الحس ... الثاني المستفاد من جهة النظر إما بمقدمات عقلية أو بمقدمات محسوسة. الثالث المستفاد من خبر الناس إما السماع من أفواههم أو بالقراءة في كتبهم. الرابع ما كان عن الوحي...».

(٤) أي: التعلم عن طريق التلقين المباشر، وهو أبسط أنواع التعليم.

(٥) يعني: العلوم التي يتوصل إليها بالعقل والتأمل والفكر.

(٦) أي: ما نسميه اليوم العلوم التطبيقية وأساسها العلم المادي بالأشياء.

(٧) أي: تفسير الرؤيا.

(٨) هي (كما وردت في الذريعة، ص٨٩)، تتبع آثار الأقدام والاستدلال علىٰ السالكين، والاستدلال بهيئة الإنسان.

(٩) زجر الطير آثارها ليتيمن بشؤمها أو يتشاءم ببروجها.

وعامةَ وجوهِ المكاسِب[١]. وجميعُ الثلاثةِ ينالُه الإنسانُ بتوفيقِ الله تعالىٰ، والتوفيقُ عِمادُ كُلِّ مطلوب[٢].

* * *

(١) يريد الأشغال اليدوية التي يكسب بها الناس أقواتهم.

(٢) أي: توفيق الله للمتعلم أساس نجاحه.

الفَصلُ السادِسُ

ذِكرُ أفْضَلِ العُلومِ وأنْفَعِها

النّاسُ في تَـحَرِّياتِهم[١] طُلّابُ الخَيرِ، وحَدُّ الخَيرِ[٢] هو الذي يَطلُـبُه الكُلّ. والدّلالَةُ علىٰ أنّ ذلك حَدُّه أنّ العَقلَ يحظُرُ السّعْيَ والحركَةَ لا إلىٰ نهايَة[٣]. وذلك مَعلومٌ بأوائِل[٤] العُقولِ، وكلُّ فعلٍ يفعلُه العاقِلُ فالقَصدُ به خيرٌ ما، فإذن الخيرُ هو المطلوبُ مِن الكُـلِّ، لكنْ رُبّـما أخطأ طَالِـبُه وغَلِطَ خاطِـبُه. وقد صدَقَ أبو العتاهِية[٥] في قَولِه:

كـلٌّ يحـاولُ حيلـةً يرجـو بهـا ... دفْعَ المَضَـرَّةِ واجْـتلابَ المَنْفَعـةْ
والمـرءُ يغلَـطُ في تَصـرُّفِ حَالِـه ... فلرُبّما اختار العَناءَ علىٰ الدَّعـة[٦]

---

(١) تحرياتهم أي ما يتحرون من أعمال ويسلكون من أفعال. وفي «الذريعة»، ص٤٩. ترد عبارة المصنف علىٰ النحو التالي: فالناس في متحرياتها طالب الخير وهارب من شر. ثم يتمثل ببيتي أبي العتاهية الواردين هنا بعد قليل.

(٢) أي: تعريف الخبر. وهذا التعريف، فيما يرىٰ الباحث، يتبع تفسير كلمة (الكل) وتبعاً لذلك يفهم التعريف، فقد يكون الكل عصابة تريد الشر مثلاً.

(٣) يريد أن طلب الخير له حدود، وليس علىٰ إطلاقه في حدود الزمان والمكان.

(٤) أي: بأبسط العقول.

(٥) شاعر عباسي، عاصر هارون الرشيد، عرف بأنه أكثر من شعر الزهد، توفي عام ١٨٩ هـ.

(٦) الكامل، وردت الغناء (بالغين) وصوابها (بالعين). لم أعثر علىٰ هذين البيتين في ديوان أبي العتاهية بتحقيق د. شكري فيصل. ولكنهما مذكوران في ديوانه طبعة دار صادر، بيروت ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ص٢٧١.

فإذا ثَبتَ ذلك[١] فيَسعىٰ المرءُ في ثَلاثٍ[٢]: إمّا لإنقاذِ النفسِ مِن الآلامِ[٣] وتَقريبِها للبَقاءِ السَّرمَديِّ[٤] والتعليمِ الأبَدِيّ، وإمّا لإنقاذِ البَدنِ في دارِ الدُّنيا مِن الآلام[٥]، وإمّا لطلبِ مَن يَطيبُ بالبَدن، بما فيه صَلاحُه كالمالِ والجاه والأعوان[٦]. ولكلٍّ واحدٍ علمٌ يتوصّلُ به إليه. وأفضلُ العُلوم ما يتعلَّـقُ بأفضلِ المطلوب، وأفضلُ الـمطلوبِ ما إذا حَصلَ لم يَذهبْ وإذا اكْتسبَ لم يُغتَصب، وذلك هو البَقاءُ الأبَدِيّ.

وأمّا البَدنُ والمالُ والجاهُ والأعوانُ فعَوارٍ[٧] مستردة تزول عنها وتزول عنك، ومثلها ما قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾.. الآية[٨] فثبت بذلك أنّ العلومَ ثلاثة: أفضلُها علمُ الأديانِ الذي يُستفادُ به البقاءُ السّرمدِيُّ ثم علمُ الأبدانِ ثم عِلمُ الاكتساب[٩].

---

(١) أي: إذا صح ما قلنا فيما تقدم.

(٢) أي: في طلب أهداف ثلاثة، بل في طلب واحد من أهداف ثلاثة.

(٣) لعله يريد بالآلام الآثام.

(٤) السّرمديّ: الدائم الذي لا ينقطع.

(٥) الآلام التي تلم بالجسم من أمراض.

(٦) يلاحظ في هذه المساعي أن الأول منها لإنقاذ النفس والثاني لإنقاذ البدن والثالث للحصول علىٰ ما يطيب به البدن من نعم.

(٧) مفردها عارية وهي المستعارة لأمد زمني محدود.

(٨) يريد الآية ٢٤ من سورة يونس: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

(٩) بهذه الخلاصة الواضحة الموجزة يختصر المؤلف هذا الفصل في ترتيب العلوم حسب الأفضلية. فعلم الأديان هو الأساس يليه علم الأبدان ثم علم اكتساب الرزق والصناعات.

الفَصلُ السابعُ

ما يَحتاجُ إليهِ طالِبُ العِلمِ وتَعليمِه وتَعلُّمِه[١]

يحتاجُ طالبُ العِلمِ إلىٰ خَمسةِ أشياء: ثلاثةٍ سماويّةٍ وهي جَودةُ الطبعِ والكِفايةُ وطولُ العُمر، وواحِدٍ من جهته وهو العِنايةُ الصادِقة، وواحِدٍ من جهةِ مُعَلِّمِه وهو النصيحةُ الخالِصَة.

أمّا جَودةُ الطبعِ فأنْ يَكونَ قَبولاً[٢]، ولما يَتقَبَّلُه حَفوظاً، ولِمَا يحفَظُه فَهِماً، ولما يفهمُه مُتَفَكِّراً ولما يفكِّرُ فيه ذَكوراً، ويكونُ له مع ذلك ذهنٌ وذكاءٌ وفِطنَة، وكلُّ ذلك[٣] قُوىً لِلعَقْلِ كالآلات، ولا بُدَّ مِن تَحديدِها[٤] لتَصوُّرِ حَقائِقِها.

(١) يتناول الراغب مادة هذا الفصل في «الذريعة» تحت بابين:
أ ـ الباب الرابع والعشرين (ص ١١٦)، ويجعله تحت عنوان: ما يجب علىٰ المتعلم أن يتحراه.
ب ـ الباب الخامس والعشرين (ص ١١٩) ويجعله تحت عنوان ما يجب أن يتحراه المعلم مع المتعلمين.
وعلىٰ الرغم من هذا التفصيل الظاهري إلا أنه في هذه المخطوطة يبذل عناية أكثر في التقسيم والتبسيط وأخذ الفروع من الأصول.

(٢) صيغة فعول الواردة كثيراً هنا هي صفة مشبهة باسم الفاعل، تدل علىٰ الاتصاف بالصفة علىٰ وجه الثبوت، فقبول وحفوظ وذكور كلها كذلك.

(٣) يريد القابلية والحفظ والفهم والتفكر والذكر والذهن والذكاء والفطنة، وقوىٰ العقل أي القدرات العقلية ويسميها الراغب توابع العقل ويفرد لها فصلاً خاصّاً في «الذريعة»، ص٨٤، ويوضح كلاً منها توضيحاً معجمياً دلالياً مناسباً بتفصيل مناسب.

(٤) أي: تعريفها وتبينها.

أمّا الطبعُ فقوّةُ تصوُّرِ المَعاني، وهو مِن طَبعِ الخاتم[١]، والحفْظُ ثباتُ صورةِ ما قُدِّم انطبَعَ في النّفس[٢]، والفهمُ إدراكُ ما قد حُفِظ[٣]، والفِكْرُ تلخيصُ ما قد فُهِم[٤]، والذّكرُ رفعُ الحِجابِ عن التفكُّر[٥]، والذهنُ تأمّلُ النفسِ لما يلزمُ مما فهمتَ وتفكرتَ فيه[٦]، والذّكاءُ سرعةُ تأمُّلِ ذلك، مِن ذَكتِ النّار[٧].

وأمّا الكِفايةُ فبأنْ يحصلَ له مِقدارُ بُلغَة[٨]، تُغنيه عن التكسُّبِ ولا يصيرُ بكَثرتِه مِشغَلَةً عنِ التوفُّرِ علىٰ التّعلُّم[٩]، وفي [١٠] غِنىٰ النّفسِ ما يكفيكَ مِن سَدِّ حاجة، فإنْ زادَ شيئاً عن ذلك الغِنىٰ صار الغَنيُّ به[١١] فقيراً.

وقال بزرجمهر: «لا تُورثوا الابن مِن المالِ إلا مقدارَ ما يكون عوناً له علىٰ طَلبِ العلم».

(١) أي: الطبع في اللغة هو طبع الخاتم وفي الاصطلاح تصور المعاني، وهو الأصل.

(٢) أي: أن الحفظ هو الاحتفاظ بما تصورته النفس عن الأشياء الحرفية.

(٣) الفهم: أي الوعي.

(٤) الفكر فيه تجميع لما تصور ووعته النفس وربما استنتاج منه وتعميم.

(٥) الذكر هو: التفكر بصوت عال مسموع.

(٦) أي: إدارة الرأي فيما تحصل من فكر لدىٰ النفس العاقلة.

(٧) كل هذه التعريفات المختصرة قد شرحت بتفصيل أوفىٰ في الذريعة، الصفحات ٨٤-٩٣.

(٨) البلغة: ما يتبلغ (يتقوت) به المرء من قليل الزاد المادي والمعنوي بما فيه العلم.

(٩) لعله يعني بالكفاية ـ هنا ـ توافر القدرة المالية التي تعين علىٰ طلب العلم ولا تزيده في الوقت نفسه، عن الحاجة، لئلا تصرف صاحبها عنه، كما يفهم من كلمة بزرجمهر التالية.

(١٠) لم ترد في الأصل.

(١١) لم ترد في الأصل. ويبدو أن ثمة خرماً في الأصل.

وأما طولُ العُمرِ فقد قالَ أبُـقراط[١]: «الصّناعَةُ طويلةٌ والعُمرُ قَصيرٌ والتجربةُ خَطرٌ والقضاءُ عَسرٌ»[٢]، هذا في عِلمِ الأبْدانِ فَما ظنُّك بعِلمِ الأدْيانِ؟ واحْتيجَ[٣] إلىٰ طولِ العُمرِ فالعَقلُ لا يُسْتَحكَمُ إلّا بالتّجربةِ، والتّجربةُ لا تَحصلُ إلّا بمدَّةٍ مَديدَةٍ[٤] من العُمرِ تختلِفُ الأحْوالُ بها.

وأما العِنايةُ[٥] فبمراعاةِ أشياء:

أولاً: بَعضُها مُعتبرٌ في نفسِه.

ثانياً: وبعضُها بإضافتِه إلىٰ العِلم.

ثالثاً: وبعضُها بالإضافةِ إلىٰ المُعلِّم.

أولاً: والمعتبر في نَفسِه ما قالَه بعضُ الحُكماء: لا يُمْكِنُ لأحدٍ لأنْ يَعيَ[٦] العُلومَ الشريفةَ حتّىٰ يمحُو مِن ذِهنِه الأمورَ الدنيّة[٧] فتصلُحُ أخلاقُه كُلُّها. ولذلك قال أبُقراط: «إنّ الأبدانَ غيرَ النقيّة كلّما زدتها غِذاءً[٨] ازدادَت داء».

---

(١) طبيب إغريقي قديم، يسمىٰ أبا الطب.

(٢) لعله يعني بالصناعة: الأعمال المطلوبة من بني الإنسان. والتجربة: المعاناة والتفاعل مع الأحداث في الحياة والصبر عليها. والقضاء: الامتحان.

(٣) احتيج: بالمبني للمجهول، ونائب الفاعل المحذوف طالب العلم. وقد افتتح المصنِّف هذا الفصل بقولِه: «يحتاج طالب العلم ...».

(٤) أي: الطويلة.

(٥) التي ذكرها في مفتتح الفصل.

(٦) غير واضحة في الأصل.

(٧) مما يتصل بالإفراط في ملذات الدنيا من ملبس ومأكل ومنكح. والدنية: الدنيئة، بتخفيف الهمز.

(٨) وردت في الأصل عذا. والأبدان غير النقية هي المريضة جسدياً.

وقيل: لَيستْ للعُلومِ الظاهِرَة[١] إلّا القُلوبُ الطّاهِرَة.

صِفاتُ المُتعلِّم:

ثانياً: فما يُعتَبرُ بإضافتِه إلىٰ العِلمِ فحَقُّه:

١ـ أن يَعرفَ المرءُ الغرضَ الذي لأجلِه إليه سَلَك[٢].

٢ـ ويعرفَ أقصرَ الطرق إليه.

٣ـ وأن يقدِّم ما لا يَسعُ جهلُه[٣] إذا الأهَمُّ المعتبرُ في كلِّ فنٍّ بالأُصولِ قَبلَ الفُروعِ[٤]، فقد قيل: ضَيَّعَ قومٌ الوُصولَ[٥] بتَركِهم الأُصول، وذلك أن يَطلُبَ جِنسَ العِلمَ قَبلَ فَرعِه ونَوعَه قبلَ جُزئياتِه. فالجزئياتُ يَعجِزُ عن ضَبطِها[٦].

---

(١) العلوم الظاهرةُ أي: العلوم الشريفة، من ظهر الشيء إذا انتصروا بأن أكثر من غيره من قوله تعالىٰ: ﴿فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ وخلاصة ما يعتبره المتعلم في نفسه أن يسمو بنفسه وبعلمه عن مستوىٰ ملذات الدنيا التي يلهث في أثرها بسطاء الناس وجهلتهم.

(٢) يعدد المصنف تحت هذا العنوان «ما يعتبر بإضافته إلىٰ العلم» الأمور التي ينبغي أن يراعيها المتعلم أثناء تعلمه، ويمكن أن توضع تحت عنوان «صفات المتعلم» الذي أضفناه وأضفنا الأرقام في بدايات النقط.

(٣) أي: أن يقدم من العلم أهمه وأكثره خدمة له أن يقدمه علىٰ ما هو أقل أهمية وخدمة، وهذا هو العلم الذي لا يستطيع أن يجهله ويعيش دونه.

(٤) وهو الذي يقدمه هي أساسيات العلوم لا جزئياتها، وقوانينها العامة لا تفصيلاتها.

(٥) أي: الوصول إلىٰ الأهداف التي يبتغونها.

(٦) من المؤكد أن المصنف لا ينفي عن المتعلم البحث عن الجزئيات في العلوم علىٰ إطلاقها لكنه ـ كما يبدو ـ ينكر عليه أن يطلبها قبل الوقوف علىٰ أصولها وأسسها العامة، فالكل قبل الجزء، والعام قبل الخاص.

٤ـ وأنْ لا يطمع في بُلوغِ قاصِيَتِه(١) فقد قالَ أرسْطاطاليس: «ما طلَبي العِلمَ لبلوغِ قاصِيتِه والاستيلاءِ علىٰ غايَتِه لكنْ ما لا يسعُ العاقِلَ(٢) جهلُه».

٥ـ وأنْ لا يَنْزِعَ بهمّتِه مِن العِلمِ إلىٰ ما لَيسَ في طَوقِ البشرِ إدراكُه(٣)، فذلك جَهلٌ مُفرط.

٦ـ وأنْ يَتخَطّىٰ ما تَيسَّرَ مِن بُلوغِه(٤)، مُتَحرِّياً قولَ الشاعر(٥):

إذا لم تَستطعْ شيئاً فدَعْه ... وجاوِزْه إلىٰ ما تَستطيعُ(٦)

٧ـ وأنْ يتناولَ إن أمكنَ طَرَفاً من عامةِ العُلوم(٧). فقد رُوِيَ عن أميرِ المُؤمنين: العِلمُ أكثرُ مِن أن يُحصىٰ فخُذوا مِن كلِّ عِلمٍ أحسَنَه.

٨ ـ وأنْ لا يَتجاوزَ باباً إلىٰ بابٍ ويعلو(٨) إلىٰ عِلمٍ حتّىٰ يحكمَ الأوَّل، فازدحامُ العِلمِ علىٰ القَلبِ مُضِرٌّ له للفَهْم(٩).

---

(١) أي: أبعد نقطة فيه وفي التخصص في جزئياته.

(٢) أي: ما لا يستطيع العاقل أن يستغني عنه.

(٣) أي: لا يتطلب هدفاً غير ممكن التحقيق علىٰ يد أبناء البشرية.

(٤) أي: أن لا يحاول أن يتجاوز ما لم يفهم.

(٥) أي: مقتدياً به.

(٦) الوافر، عمرو بن معدي كرب، ديوانه جمع مطاع طرابيشي، ص١٢١. «الأصمعيات»، ص١٧٥. مثل به الخليل بن أحمد لمن سأله عن علم العروض ولم يفهم الجواب عنه. وقد أورده الراغب في «مجمع البلاغة» (١: ٦٢).

(٧) أي: الأخذ من كل علم بطرف.

(٨) في الأصل «وعلا» بعطف الماضي علىٰ المضارع، ولعل الأصوب «يعلو».

(٩) يريد ألا يتجاوز المتعلم علماً ليطلع علىٰ آخر إلا بعد استيعاب الأول تماماً.

٩ـ وأنْ يكونَ ما يحصُله أكثرَ عِنايةً مِن الاستِكْثار مِمّا يعلَمُه(١). فقد قيل: الشّجَرةُ لا يَثنيها الحَملُ إذا كانتْ ثَمرتُها نافِعَة.

١٠ـ وأنْ يوصِدَ علىٰ نَفسِه ما قَد أتْقنَه لِئلّا يَنِدّ(٢)، فآفةُ العِلمِ نسيانُه. قالَ الحَسنُ(٣): «اقدعوا(٤) هذه الأنْفُسَ فإنّها طُلَعةٌ، وحادِثوها(٥) فإنّها سَريعَةُ الدثور».

١١ـ وألّا يُعادِي ما جَهِلَه مِن العُلوم. فقد قيل: «النّاسُ أعْداءُ ما جَهِلوا». وقال تعالىٰ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: ٣٩].

١٢ـ وألّا يُباليَ بما يَنالُه مِنَ التّعب؛ فالجَواهِرُ الكَريمةُ(٦) لا يوصَلُ إليها إلّا

---

(١) لعله يريد من المتعلم أن يُعنىٰ بنوعية العلم الذي يحمله لا بكميته.

(٢) أن يتحفظ ما تعلمه وراجعه بين الحين. ويند أن يخرج من دائرة الحفظ فينسىٰ، ونداً ليعيد إذا شرد.

(٣) الحسن البصري (٢١ - ١١٠ هـ) الحسن بن يسار البصري، إمام أهل البصرة، أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. قال الغزالي: كان الحسن البصري أشبه الناس كلاماً بكلام الأنبياء، وأقربهم هدياً من الصحابة.

وقد وردت هذه الكلمة للحسن البصري في «الكامل» للمبرد (١: ٢٠٩ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم) علىٰ النحو التالي: «حادثوا هذه القلوب فإنها سريعة الدثور، وأقدعوا هذه الأنفس فإنها طلعة، وإنكم إلا تقعدوها تنزع بكم إلىٰ شر غاية».

(٤) اقدعوا: من القدع وهو الكف والمنع. طلعة: كثيرة التشوف والتنزّي إلىٰ ما ليس لها.

(٥) حادثوا قال المبرد في «الكامل» ١: ٢٠٩ حادثوا: مثل: معناه أجلوا واشحذوا تقول العرب: حادث فلان سيفه إذا جلاه وشحذه. الدثور: الدروس.

(٦) لم تكن واضحة في الأصل، والجواهر الكريمة أي الكنوز الأصيلة للأشياء والعناصر، وقد تكون مستخرجة من الدر في البحار أو الأحجار الكريمة كالعقيق مثلاً علىٰ اليابس.

بالمُخاطَرةِ، والعِلمُ لا يُعطيكَ بَعضَه حتّىٰ تُعطِيَه كُلَّك[١]، فإنْ أعْطيتَه كُلَّكَ فأنتَ مِن إعْطائِه[٢] إيَّاكَ بَعضَه علىٰ خَطَر.

١٣ـ وأنْ لا يُحمِّلَ نَفسهُ فوقَ ما في وُسعِها معتبراً قولَ النبيِّ ﷺ: «إنَّ المُنبتَّ لا أرْضاً قَطعَ ولا ظَهْراً أبقىٰ»[٣]، وقولَ عُمر: نَفْسُك مطيتُك!![٤] إنْ رَفقتها[٥] اضطلَعَتْ وإن تَبعْتَها انْقطعَتْ.

١٤ـ وأنْ يحمِيَها ويُروِّحَها إذا خافَ مَلالَها، فقد قالَ مُعاوِيَة: لِكلِّ نَفسٍ مَلَّةٌ[٦] فاحْموها، وقيل: رَوِّحوا القُلوبَ تعي بالذكر، والقَلبُ إذا أُكرِهَ عَمِي[٧].

١٥ـ وأنْ لا يَستَنكِفَ مِن سؤالِ ما جَهلَه. فقد قيلَ لدَغْفل[٨]: بم أدركْتَ

(١) أي: أنه يحتاج إلىٰ تفرغ.

(٢) وعبارة الراغب عن هذه الفكرة في «الذريعة» (ص ١١٧)، علىٰ النحو التالي: «العلم لا يعطيك بعضه حتىٰ تعطيه كلك، فإن أعطيته كلك فإنك في إعطائه إياك بعضه علىٰ خطر». وكأنّما إياه عنىٰ من قال:

خدم العلىٰ فخدمته وهـي التـي ... لا تخـدم الأقـوام مـا لم تخـدم

أي: أن المتعلم عليه ألا يتكبر علىٰ العلم وعليه أن يتفرغ لطلبه، ولو قد تفرغ له فربما أدىٰ إليه حقه، ولكن العلم لن يقدم للمتعلم كل إمكانياته، ويظل هذا القدر القليل منه كافياً.

(٣) رواه البزار عن جابر وقال: حديث ضعيف. جامع السيوطي، الحديث ٢٥٠٩.

(٤) بالرفع نجعل المطية مبتدأ مؤخراً وخبرها نفسك علىٰ التشبيه. ويجوز أن تنصبا علىٰ أسلوب الإغراء، الزم نفسك والزم مطيتك.

(٥) المألوف أن يتعدىٰ الفعل رفق بحرف الجر لا مباشرة كما ذكر المصنف. اضطلعت: أي نهضت بمسؤولياتها.

(٦) الملة: بفتح الميم من يمل إخوانه سريعاً، ويقال رجل ذو ملة وذو ملل.

(٧) ربما يروىٰ بهذا النص وبنص آخر: روحوا عن هذه القلوب فإنها إذا كلت عميت.

(٨) هو دعفل بن حنظلة بن زيد الذهلي الشيباني، نسابة العرب. يضرب به المثل من معرفة الأنساب. وفد علىٰ معاوية وكان مؤدباً لابنه يزيد، توفي عام ٦٥هـ (الزركلي، الأعلام).

هذا العِلم؟ فقال: بلِسانٍ سَؤولٍ وقَلبٍ عَقولٍ. وقالَ أميرُ المُؤمنين: «العِلمُ خِزَانةٌ ومِفْتاحُها السُّؤال»[١].

١٦ـ وأنْ لا يَستنْكِفَ مِنَ التَّعلُّمِ في الكِبَرِ كتعلُّمِه في الصِّغر. فقد قيلَ لحكيم: أيحسُنُ بالشيخ التّعلُّم؟ فقال: إنْ كانَتِ الجَهالةُ به تَقْبحُ فالعِلمُ به يَحْسُن. وقيلَ لآخَر: مَتىٰ يحسُنُ بالإنْسانِ التَّعلُّم؟ فقال: مَا حَسُنَتْ به الحَياة![٢].

١٧ـ يجبُ أنْ يَكتُبَ ممّن يَسمَعُه ممَّا يَجهَلُه. فقد قيل: قَيِّدوا العِلمَ بالكِتابة. وقيل: العِلمُ تِبرٌ فاجْعلوا الكُتبَ له حُماةً (والأقلامَ) وُعاة[٣].

١٨ـ ولا يقتصِرُ علىٰ الكِتابةِ حتّىٰ يضمنَ مُستحسَنَه الصّدْر[٤]، فلا خيرَ في عِلمٍ لا يَعبرُ بكلِّ الوادي ولا يَحضرُ معك ولا يَدخلُ معك الحمام ولا (يجتازُ إلىٰ)[٥] النّادي. ومَن علمِه في سفطه[٦] قلّ علىٰ الأضدادِ احتجاجُه وكَثُرَ إلىٰ الكُتبِ احتياجُه[٧].

١٩ـ ويجبُ أنْ لا يطلُبَ نَوعاً مِن العلمِ في غيرِ جِنسِه[٨] نَحوَ أنْ يطلُبَ مِن النّحوِ أحكامَ الفِقْه، أو مِنَ الفِقهِ أحكامَ الطِّبّ. فمن طلَبَ شَيئاً مِن غيرِ مَوضِعِه لم يَظفَرْ بمطْلَبِه.

(١) صورة معبرة لمكانة السؤال طريقاً للعلم.

(٢) وهذا ما يسمىٰ في العصر الحاضر بالتربية المستديمة أو التعلم الذاتي.

(٣) هذه دعوة للكتابة في حمل العلم عن الشيخ.

(٤) أي: لا يكتب إلا ما يحسن فيسهل حفظه في الصدور.

(٥) أي: يبقىٰ معك علىٰ الزمن.

(٦) السفط: وعاء يوضع فيه الطيب وما أشبهه.

(٧) وهذه دعوة تتمة للأولىٰ في حمل العلم، بعدم الاكتفاء بالكتابة بل يحمله في الصدور شفاهاً.

(٨) وهذه دعوة للتّخصص الدقيق في التعلم، وعدم الخلط بين العلوم، فلكل مصدره.

٢٠ـ وأن لا يَحمِلَه وُقوعُ خطأ مِن مُتعاطٍ علىٰ الحكم بفَسادِ ذلك العِلمِ وتركِ الانتفاعِ به، كِفاءَ ما تَفعَلُه العَوامُّ، إذا أرادوا طبيباً أو مُنجِّماً أخطأ في حُكمِه، استرذَلوا الطبَّ والنّجوم، بلْ يجبُ أنْ يعْبُرَ صحّةَ كلِّ صِناعةٍ وسُقْمَها بما يدُلُّ عليها في ذاتِها[١]، فمُتعاطيها لا يدُلُّ علىٰ عَجزِها، إذ لا مُناسَبةَ بَينَهما غير أنْ يحكي بتَعاطيها إمّا صادِقاً أو كاذِباً.

٢١ـ وحقُّ مَن بَرعَ في علمٍ أنْ لا يَستكثِرَ عِلمَ نَفسِه بالإضافةِ إلىٰ العِلمِ في نَفسِه بل بالإضافةِ إلىٰ عِلمِه الذي يَتَعاطاه[٢]، فقد قال الحَسنُ[٣] فذكر قولَ الله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]: كلُّ عالمٍ يَظنُّ أنّ عِلمَه كثير[٤]، واستسخفَ عَقلَ عُدي بن الرّقاع[٥] في قوله:

وعلِمتُ حتّىٰ ما أُسائِلُ واحِداً ... عَن عِلمِ واحِدَةٍ لكَيْ أزدادَها[٦]

(١) وهذه دعوة علمية للحكم علىٰ العلوم، لا من خطأ وقع فيه بعض العلماء، بل من طبيعة العلم نفسه، فخطأ الفرد لا يحسب علىٰ العلم.

(٢) أي: علم المتعلم الذي وقف علىٰ جزء تفضيلي من العلم ألا يرىٰ هذا الجزء كثيراً بالقياس إلىٰ سائر أجزاء العلم وهي كثيرة جداً، وعليه ألا يرىٰ الجزئية التي أتقنها أكثر مما لم يتقنه من العلم الذي يدرسه الناس. الهاء في نفسه الأولىٰ تعود للمتعلم وفي الثانية للعلم.

(٣) يريد الحسن البصري، وقد سبقت ترجمته.

(٤) أي: أن العلماء يخطئون فيظنون أنهم أوتوا نصيباً كبيراً من العلم، بخلاف الآية القرآنية الكريمة.

(٥) عدي بن الرقاع من قبيلة عاملة وهي حي من قضاعة وكان ينزل الشام.

(٦) الكامل، عدي بن الرقاع (٩٥هـ)، ديوانه، جمع وشرح حسن محمد نور الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٣٧، وفيه:

وعمرت حتىٰ لست أسأل واحداً ... عـــن حـــرف واحـــدة

(الأغاني، دار الكتب ٩: ٣١٧، الشعر والشعراء، ابن قتيبة ٣٩٣).

حتىٰ قال بعضُ العُلَماء: وددتُ أن أراه وأصفَعَه وأعرِك أُذُنَه وأمرّ به علىٰ عِلمٍ فعَلِمَ[١] وأُرِيَه أنّه لا يعرفُ شَيئاً مِنها[٢] إلّا الشِّعرَ الذي يُوازِنُه[٣] بل يَفوقُه فيه عالِمٌ.

٢٢ـ وحَقُّه[٤] أنْ يجرِيَ في طَلَبِ العِلمِ بالاقتداءِ[٥] بالحقِّ لا بتقليدِ الرجالِ وتَقليدِ الأسْلافِ[٦] أو طَلَبِ الرياسةِ[٧]. فقد قالَ أميرُ المؤمنينَ عليٌّ كرَّم اللهُ وَجهه: «يا حار[٨]، مَلبوسٌ[٩] عليك، إنّ الحقّ لا يُعرفُ بالرِّجالِ اعرفِ الحق تَعرفْ أهْلَه». وقال تعالىٰ في ذَمِّ التقليد: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ۝ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣ -٢٤].

وقال عليه السّلامُ في ذَمِّ مَن طَلَبَ العِلمَ بالرّياسةِ[١٠]: «ومن[١١] تعلّم

(١) أي: أعرض عليه العلوم التي لا يعرفها علماً فعلماً.

(٢) الضمير راجع إلىٰ العلوم التي يسير بها عليها فلا يعرف شيئاً منها.

(٣) أي: بضبط وزنه.

(٤) الهاء تعود علىٰ من طلب العلم.

(٥) وردت هكذا دون حرف جر، وربما كان الصواب أن تسبق: بحرف جر: الباء أو علىٰ.

(٦) الحق يعرف بالحق أياً كان مصدره، وقائله، وليس لأنه صدر عن شخص ما من القدماء أو المحدثين. وهو نداء علمي جسور يقف مع حرية الفكر وحرية الكلمة، لا يحابي النقل علىٰ العقل.

(٧) ربما ينافق بعض العلماء في مواقفهم مع بعض رجال السلطة طلباً للجاه والرئاسة.

(٨) لعلها منادىٰ مرخم، وأصلها حارث.

(٩) أي: التبس عليك الأمر، فبدلاً أن تعرف الحق من نفسه تأثرت فيه بمن قالوه.

(١٠) وردت هكذا بحرف الجر (الباء)، وطلب العلم بالرياسة أي بالمظاهر الدالة علىٰ الجاه لا من أخذ العلم من مصادره الأصلية: العلماء والكتب.

(١١) وردت من دون الواو، وأحسب أن الواو سقطت في النسخ.

(للزينةِ دخل النّار)(١) ليُباهِيَ به العلَماءَ أو يُمارِيَ به السفهاءَ أو يأخُذَ من الأمراءِ ويَميلَ به وُجوهَ الناسِ إليه».

٢٣ـ وأنْ يكون قصدُه إلى العمل(٢) فقال(٣) النبيُّ عليه السلام: «إني أعُوذُ بك مِن عِلمٍ لا يَنفعُ(٤) وقَلبٍ لا يَخشعُ ونَفسٍ لا تَشبَع»(٥).

ثالثاً: وأمّا ما هو مُعتَبرٌ بإضافتِه إلى(٦) المعلِّم:

١ـ فأنْ يعظِّم مُعلّمه ويحبَّه(٧). فقد قيل للإسكَندَر(٨): معلِّمك أحبُّ إليك أم أبوك؟ فقال: مُعلِّمي، لأنّه سَببُ حَياتي الباقيةِ وأبي سَببُ حياتي الفانيةِ(٩). وقال عمرُ رَضِيَ اللهُ عنه: وقِّروا مَن تَعلَمونَ مِنه(١٠).

٢ـ وأنْ لا يَستَنكِفَ ممَّن يَتعلَّم مِنه(١١) فقد قال عليه السلام: «الحكمةُ

(١) ما بين القوسين ورد في الأصل وأحسب أنه مقحم على السياق من النساخ.
(٢) وليس إلى العلم فقط.
(٣) قال هنا كررت ثانية لطول الفصل، فقول الرسول عليه السلام، لم يورد بعد قال الأولى قبل سطرين، ولذلك كررت هنا.
(٤) سقطت «لا» من الأصل، رواه الطبراني في الصغير ١ : ١٢٨، عن أبي هريرة بالنص التالي: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه علمه».
(٥) عن زيد بن أرقم: «... اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها» رواه مسلم، شرح النووي، ج ١٧.
(٦) أي: ما على المتعلم أن يراعيه في علاقته بمعلمه.
(٧) التعظيم: الإكبار في نفسه وأمام الناس.
(٨) الإسكندر المقدوني، القائد الإغريقي الذي غزا الشرق قبيل ميلاد المسيح.
(٩) ثمة مقارنة بين الأب الحقيقي والأب الروحي.
(١٠) أي: احترموا كل من تفيدون منه علماً.
(١١) أي: على المتعلم من أي مصدر يمكن أن يستفيد ولو كان حقيراً في نفسه أو أمام الناس.

ضَالَّةُ المؤمِن حيثُ وَجدوها قَيِّدوها(١)»، ورُؤيَ حَكيمٌ يكْتبُ عَن مُخنَّثٍ(٢) شيئاً فعوتِبَ في ذلك فقال: «الجَوهَرةُ النَّفيسَةُ لا تَشينُها سَخافةُ عارِضِها ودَناءَةُ بائِعِها»، وقال حَكيم: «تعلَّمتُ مِن كلِّ شيءٍ أحْسَنَه حتّى مِنَ الخِنزيرِ بُكورَه في حاجَتِه ومِن السنَّورِ لُطفَه في مَسألَتِه ومِن الكَلبِ نُصحَه لأهْلِه»(٣).

٣ـ وأنْ لا يَستَنكِفَ مِن جَفوةٍ(٤) تَنالُه مِن مُعلِّمه وخِدمَةٍ يَبذُلُها. فقد قيل: «إذا دَبَّرتَ لصَلاحِك فتَشكَّل بشَكلِ المَريضِ للطَّبيبِ، فمَن جرَّعَك المُرَّ لتصِحَّ خَيرٌ ممَّن (يوجِرُك)(٥) الحُلوَ لتَسقُم».

٤ـ وأنْ لا يَسألَه تَعنُّتاً(٦). فقد قيل: «إذا جالَستَ عالِماً فاسألْه تَفقُّهاً لا تَعنُّتاً».

(١) لم أعثر على حديث نبوي شريف بهذا النص.
(٢) المخنث: من لان واسترخى وتثنى وتكسر.
(٣) في «عيون الأخبار» لابن قتيبة، مجلد٢، ص١٢٣. وزارة الثقافة العامة، قيل لبزرجمهر بم أدركت ما أدركت من العلم؟ فقال: «ببكور كبكور الغراب وحرص كحرص الخنزير وصبر كصبر الحمار». وفي المجلد الأول منه، ص١١٥: «كان عظماء الترك يقولون: القائد العظيم ينبغي أن يكون فيه خصال من خصال الحيوان: شجاعة الديك وتحنن الدجاجة وقلب الأسد وحملة الخنزير وزوغان الثعلب وختل الذئب. وكان في صفة الرجل الجامع له وثبة الأسد وزوغان الثعلب وختل الثعلب وبكور الغراب وجمع الذرة». «عيون الأخبار»، مجلد، ص١١٥.
(٤) الجفوة: الإعراض.
(٥) كذا في الأصل، ولعلها يوجرك من الوجار وهو الفتحة، أي يضع في فتحة فمك.
(٦) تعنتاً: مصدر منصوب مفعول لأجله، وسؤال الإعنات أي الإزعاج المقصود لذات السؤال لا من أجل التعلم.

وأمّا المعلِّم النّاصِح[١] فحَقُّه:

١ـ أن يَرىٰ بَثَّ العِلمِ واجِباً. فقد قالَ عليه السلام: «منْ عَلِمَ عِلماً فكَتمَه أَلْجَمَهُ اللهُ تعالىٰ يومَ القِيامةِ بلِجامٍ مِن نار»[٢].

وقال: «لا تَمنَعوا العِلمَ فإنّ في ذلك فَسادَ دينِكم»[٣]. وتلا قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾... الآية[٤].

٢ـ وأَن يُعامِلَ كُـلًّا مِن المُتعلِّمينَ بعِلمِه لا يُفضِّل غنيًّا علىٰ فقير. فقد قال أبو العاليةِ[٥] في قولِ الله: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾[٦] إنّ معناه ليكنِ الفَقيرُ والغنيُّ عِندك في العلمِ سَواء.

---

(١) يصل المصنف إلىٰ الحديث عن المعلم وواجباته بعد أن فرغ من المتعلم وواجباته.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، الباب التاسع، باب «كراهة منع العلم» الحديث رقم ٣٦٥٨.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من سئل عن علم ثم كتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار».

أخرجه الترمذي في سننه كتاب العلم باب (٣): «ما جاء في كتمان العلم» الحديث ٢٦٥٤. وقال أبو عيسىٰ: حديث أبو هريرة حديث حسن.

(٣) لم أعثر لهذا القول علىٰ أثر في كتب الحديث النبوي الشريف.

(٤) ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩].

(٥) أبو العالية، رفيع بن مهران الرياحي البصري، الإمام المُقْرِئ الحافظ المفسر. أدرك زمان النبيّ ﷺ وحفظ القرآن وقرأه علىٰ أبي بن كعب. وتصدر لنشر العلم فذاع صيته. أخذ عنه القراءة شعيب ابن الحجاب وآخرون منهم أبو عمرو بن العلاء فيما قيل. وكان كثير العلم صاحب سنة، زاهداً ورعاً، مبتعداً عن الفتن. الموسوعة العربية العالمية (١٦ : ٦٥).

(٦) في سورة لقمان، الآية ١٨. ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾.

٣ـ لَكنْ يَجِبُ أنْ لا يظلِم العِلمَ بوضعِه في غيرِ مَوضعِه[١]. فقد قيل: «لا تَضَعوا الحكمةَ في غيرِ أَهْلِها فتظلِموها ولا تَمنعوها أهلها فتَظلِموهم»[٢].

٤ـ وأنْ يـختارَ لكـلِّ متعلِّمٍ ما يليق بِطَـبْعِه، فقد سُئِـلَ بعضُ تلامِـذةِ أرسطاطاليسَ عن عِلمٍ لم يَلِق به، فقال: «لكلِّ تركيبةٍ[٣] غرسٌ ولكلِّ بناءٍ أُسّ، وإنّ هذا العِلمَ لا يُدرِكُّ بسلاليم[٤] طبعِك».

٥ـ وأنْ يُرتِّبَ ما يعلَمُه تَرتيباً يَسهُلُ عليهِ إدْراكُه[٥].

٦ـ وأنْ لا يكونَ مع المَتعلِّم ذا فظاظةٍ فيعْنُفَ ولا ذا سَلاسةٍ فَيسْتَخِفّ[٦].

٧ـ وأن يُراعيَ ما قالَ بعضُ الحكماء: إذا أُزرت إنساناً يَتزَيّدُ[٧] فلا تَتَشكَّلْ بشكْلِ عدُوِّه لكنْ تشكَّل بشَكْلِ طبيبٍ لمَريض[٨].

٨ ـ وأنْ تَكونَ آراؤُه صَحيحَة، لا يربعُ علىٰ تِلميذِه الباطِل، بل غَرَضُه

---

(١) أي: من قبيل وضع الحكمة في أوفاه الخنازير، كما يقول المثل (لا تلق الدر أمام الخنزير).

(٢) أي: وضع الكلمة المناسبة لمن يستحقها: رفعة وسخفاً.

(٣) لم ترد واضحة في الأصل، يريد بالتركيب، الشجر، وربما يفهم من هذه الصفة في المعلم ما تسميه اليوم مراعاة الفروق الفردية في المتعلمين أو تفريد التعليم.

(٤) لعله يريد البدايات.

(٥) وهذه دعوىٰ لتنظيم المعلومات لتسهيل إدراك الناس لها.

(٦) التوسيط بين الفظاظة والتبسط.

(٧) غير واضحة في الأصل، ولعلها يتزيد أي يريد أن يتعلم. وقبلها أزرت أي زارك إنسان وهي غير واضحة في الأصل.

(٨) نلاحظ أن المعلم يتشكل للمتعلم بشكل الطبيب للمريض، وكان المصنف قد طالب المتعلم أن يتشكل للمعلم الشكل المريض للطبيب.

نُصرَةُ الحَقِّ وإفاضَةُ الخَير، لا مُغالبةُ قِرنٍ واكْتِسابُ مال[١].

٩ـ وأنْ لا يَستَنكِفَ إذا سُئِلَ عمّا لا يَعلَم أنْ يقول: لا أعلَم، مُقتَدِياً بمالِكِ ابنِ أنسٍ[٢] إمامِ دارِ الهِجرَة، رَضِيَ اللهُ عنه، وقد سُئِلَ عن مسائلَ فقال: لا أدْري، فعوتِبَ في ذلك، فقال: إنّ الملائكةَ لَم تَستحي مِن أنْ قالَت: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢]. وقيلَ لأبي عَمرو[٣]: قبيحٌ بمِثلِك أنْ تَقولَ لا أدْري، فقال: أقْبحُ مِن ذلك أنْ أقولَ فأُخطِئ[٤].

هذه جُملةُ ما قُصِدَ مِن تَبيينِه[٥] في هذه الرسالة، فليتصوَّرِ الأستاذُ[٦] وفّر اللهُ

---

(١) هنا يقف المصنف علىٰ الأهداف التي يتبعها المعلم في تعليمه، ومنها نصرة الحق وإشاعة الخير، وليس الهدف إظهار القدرة علىٰ الأعداء والانتصار عليهم واكتساب المال.

(٢) مالك بن أنس (١٧-١٠٠ هـ) أحد أئمة مذاهب الفقه السني. محدث شهير، مؤلف كتاب «الموطأ».

(٣) أبو عمرو بن العلاء ٧٠ - ١٠٤ هـ.
زبّان بن عمرو التميمي المازني البصري أبو عمرو، ويلقب أبا العلاء.
مِن أئمة اللغة والأدب وأحد القراء السبعة، ولد بمكة، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة، قال أبو عبيدة: كان أعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر، وكانت عامة أخباره عن أعراب أدركوا الجاهلية. له أخبار وكلمـات مأثورة. وللصولي كتابه: أخبار بن عمرو بن العلاء في غاية النهاية (١: ٢٨٨)، وفيات الأعيان (١: ١٦٤)، ابن خلكان ٣٨٦، الذريعة (١: ٣١٨).

(٤) ومجمل هذه النقطة الجرأة الأدبية التي ينبغي أن يتحلىٰ بها المعلم فيعلن عدم علمه بأمر لا يعلمه، ولا أن يدعي العلم بكل شيء.

(٥) يعني المصنف ما قصد من تبيينه وتوضيحه من صفات المعلم بوجه خاص. فربما كان هذان الموضوعان هما أساس الرسالة.

(٦) يدعو المصنّف الأستاذ الذي رفع له الرسالة أن يتأمل المضامين التربوية في مواصفات المتعلّمين والمعلّمين، فضلاً عن الفصول التي سبقتها في هذه الرسالة. أي هي في موضوع التربية والتعليم.

له العقلَ وحَرسه بمكانةِ الفَضلِ وجَعلَه ممن[١] يَرمُـقُ بعَينِ أدبِه أكثرَ ممّا يرمقُ بعينِ نَسبه[٢].

* * *

---

(١) نلاحظ دعوة المصنف لله أن يهيىء لأستاذه عقلاً أولاً وفضلاً محروساً ثانياً، وهذا من فضيلة الإنسان بالعلوم.

(٢) يدعو له أن يشتهر بين الناس بعلمه وأدبه وأخلاقه لا بنسبه وأجداده، وهذا أيضاً من باب التركيز علىٰ أن فضيلة الإنسان بالعلوم، وليس بالأنساب.

الرسالة الثالثة

رسالةٌ في مراتِبِ العُلومِ والأَعْمالِ الدُّنيَويَّة

رسالةٌ في مراتِبِ العُلومِ والأَعْمالِ الدُّنيَويَّة

وَصفُ المَخطوطَة:

هذه الرسالةُ مِن مُصنَّفاتِ الراغِبِ في «مَراتِبِ العُلوم» هي آخِرُ مخطوطةٍ مِن المجموع الذي وَقعْتُ عليه في أثناءِ زِيارَتي لإسْتانْبول عام ١٩٧٤م، وأنا أُعِدُّ لبَحثي عنه لنيلِ الدكتوراه.

تَتألَّفُ المَخطوطةُ مِن سَبعِ وَرَقاتٍ (لوحاتٍ)، في كُلِّ وَرقةٍ صَحيفَتانِ، في كلِّ صَحيفَةٍ سِتَّةَ عَشَرَ سِطْراً، وفي كلِّ سِطرٍ نَحو إحدىٰ عشرة كلمة.

كُتِبَتِ المخطوطةُ بخَطٍّ فارسيٍّ (تعليق) بسيطٍ واضِح. ولقد كانَ لهذا المجموع، الذي هذه المخطوطةُ جزءٌ منه، نُسخةٌ وحيدَة، لَمْ أجدْ لها ثانِيَـة.

وقد نشرتُها سابقاً في مجلّةِ آفاقِ الثقافةِ والتراث، التي تَصدُرُ عن مَركزِ جمعة الماجِدِ للثقافةِ والتراثِ ـ دُبي، العدد الثّامِن والثّلاثون، ربيع الآخر ١٤٢٣هـ ـ تموز ٢٠٠٢م.

أهَمِّيَـةُ الرّسالَة:

يبدو أنّ الرسالَة مِن إملاءِ الرّاغِبِ نَفسِه، وذلك لأنّه يَـنسِبُ لنَفسِه أسبابَ تَأليفِها حينَما يَقولُ في المقدِّمة: «قَصدي في هذه الرسالةِ....» وحينما يقولُ في أُخرياتِها: «وما قُصِدَ في ذلك ...» ونَحنُ نَجِدُ أنّ هذه المَخطوطَة مِنْ إملائِه علىٰ الصفحةِ الأولىٰ مِن المجموعِ الذي مِنه هذه الرّسالة. بلْ إنّ هذه الرسالةَ تُعدُّ في نَظري أقرَبَ تُراثِه، بلْ أغلَبَ تُراثِه الذي اطلعْتُ علىٰ قَدرٍ كبيرٍ مِنه في الدّلالة علىٰ حياتِه وشَخصيّتِه وثقافتِه.

فهو في مُصَنَّفاتِه المخطوطةِ والمنْشورةِ قلَّما يَتحدَّثُ عَن نَفسِه إلىٰ حَدِّ النُّدرَة، وقلَّما يَعرِضُ لأحوالِه الثقافيةِ والاجتماعيّة، لكنَّه في هذه المخطوطةِ تحدَّثَ عن مَعركةٍ أدبيةٍ يَشُنُّها علىٰ بعضِ أتْباعِ أبي هاشِمِ الجبائي المعْتزلي المتوفَّىٰ سنة ٣٢١هـ، مِن عُقودِ القَرنِ الرابعِ الهجرِي، الذي رجّحت أنّه عاشَ في بحثي عنه لنيلِ درجةِ الدكتوراه، وذلك لأنّهم نَفَّسوا عليهِ أن يفرّقَ بين دلالةِ كلمةِ «القُوّةِ» ودلالةِ كلمةِ «القُدرَة» وظنّوه ليسَ بقادرٍ علىٰ ذلك، فاتَّهمَهم بالجَهلِ وعدمِ القُدرةِ علىٰ الاسْتيعاب، كما قال الله تعالىٰ: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ﴾.

كذلك نجدُ أنّ الراغبَ في هذه المخطوطةِ يفسحُ المجالَ للحديثِ عنِ اتجاهِه المذْهَبِيِّ بينَ الفرقِ الإسلاميَّة، وهذا ما لم أجِدْه إلّا في مَخطوطةٍ أُخرىٰ له، هي «تَحقيقُ البيانِ» أو «رسالةٌ في الاعتقادِ» فهو لا يَنفي أنّه مِن أصحابِ عِلمِ الكَلام، حينَما يقول: «وأعْجبُ مِن ذلك تَخمينُه أو تَقديرُه (يعني أتباعَ أبي هاشِمِ الجبائي المعْتزلي) أن ليسَ وَراءَ الكَلامِ علمٌ يُبالي اللهُ به»، وعمّا يَدينُ به مِن دينٍ يقولُ عن توحيدِ الله وعَدلِه: «هما شِعاري ودِثاري بهما أتَزيَّنُ في الدنيا والآخِرَة».

مَوضوعُ الرّسالَة:

تتعرضُ الرسالةُ أساساً لتَوضيحِ عُلومِ الدّيانةِ (العُلوم الدّينيّة)، التي يَتدرَّجُ بها النظرُ والتفكيرُ في الوُصولِ إلىٰ الإيمانِ بالله تعالىٰ، فتَبدأُ بالعَقلِ الغَريزيِّ الذي يَهَبُه اللهُ تعالىٰ كلَّ إنْسان، ويُسمّيه العِلمَ بغَيرِ تَوسُّط، ثُم ما يَحصُلُ برؤيةٍ ونَظرٍ في النواميسِ الطبيعيةِ والعَلاقاتِ السبَبيَّة، ثُمّ ما يُدرَكُ مِن جهة الوَحي والنُّبُوّة، بالتّعاونِ مع العَقلِ مِن عُلومِ الفِقهِ والأخْلاقِ الإسْلاميَّة، وآخِرُها عُلومُ الحَقائِقِ والاطلاعُ علىٰ اليَقينِ بالله تعالىٰ.

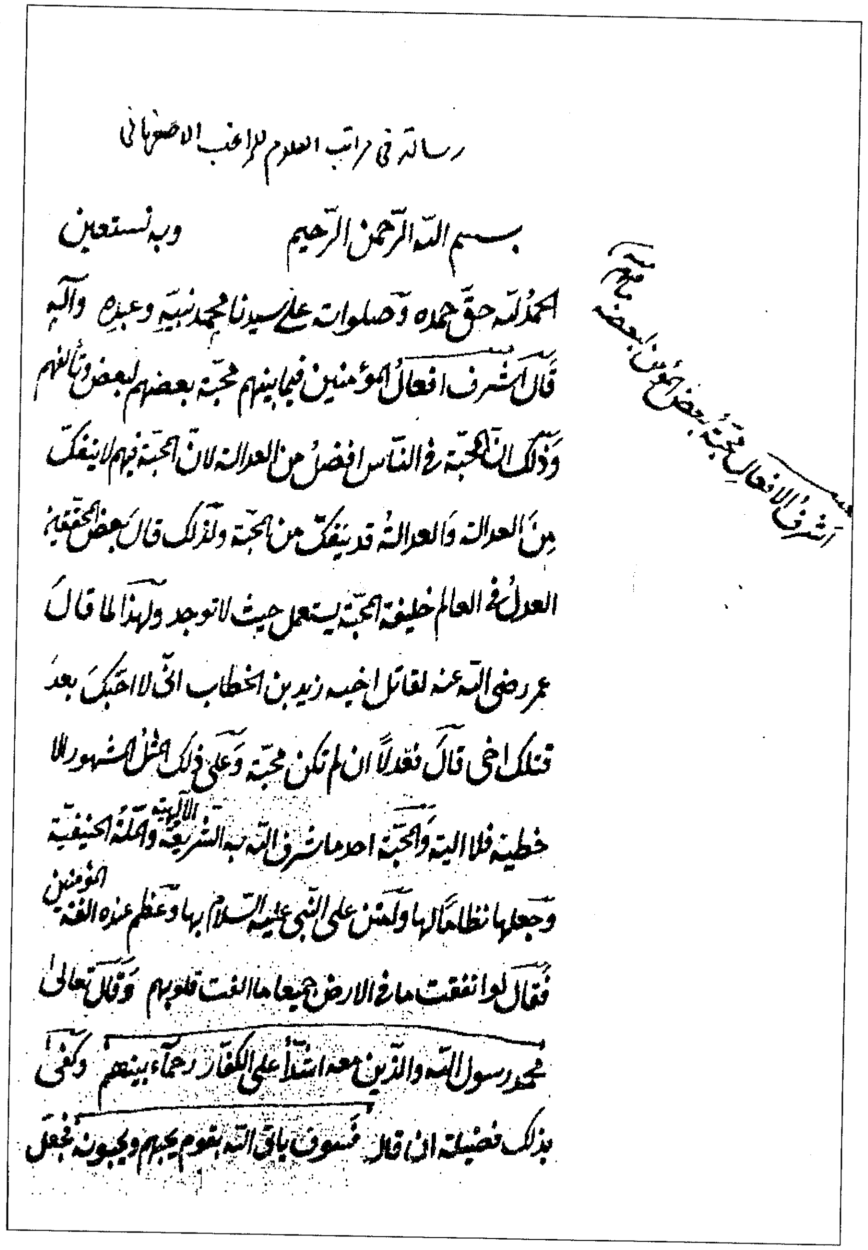
وتُحدِّد، بإزاءِ ذلك، مَنازِلُ البُعدِ عن الله تعالىٰ التي تَتَّسِمُ بمظاهِرِ الكَسلِ عن العِباداتِ وتَركِ العَملِ المُوصلِ إلىٰ الإيمان، والوقاحةِ في مُباشَرةِ المُنكرات، والانهماكِ فيما يوقِعُ في الخَطيئةِ ويُبعدُ عن الله تعالىٰ.

أمّا الأعْمالُ الدُّنيويّةُ التّطبيقيّةُ التي يرىٰ صاحبُ المخطوطةِ أنها تَنبعُ مِن الفَضائلِ النبيلَةِ صُعوداً نَحوَ معرفَةِ الله تعالىٰ، فهي تَبدأُ مِن تَركِ الفَحشاء، وهي دَرجةُ الخائفين، ثُمّ تَزاولِ فعلِ الخَيراتِ مِن الفَرائضِ والنّوافِل، وهي دَرجةُ الراجين، ثُمّ تعاطي فِعلِ الخيرات، حَتّىٰ تُصبحَ مستلذَّةً مريحَةً لِلنفسِ والقَلْب، وأخيراً مُراعاةِ الله ومُراقبتِه أبداً.

وفي المَخطوطةِ إشاراتٌ ذكيّةٌ لتكوينِ المُجتمعِ الإسلامِيِّ المُتماسِك، وترتيبِ المكانِ والزمانِ مع مُستوياتِ التَّجمُّعِ السكّانيِّ بَينَ أهلِ الحيِّ والقريةِ والمدينةِ والصقعِ والعالَمِ الإسلاميِّ.

وفيها أيضاً ذَبٌّ عنِ الفَلسَفةِ الإسلاميةِ النابعةِ مِنَ القرآنِ والسنَّة، أمامَ أدعياءِ المعتزلةِ والمُستفيدينَ مِن عِلمِ الكَلام. ولا نَنْسىٰ أنَّ فِكرَ الرّاغِبِ في هذه المخطوطةِ وغيرِهَا مُستَمدٌّ أصلاً من هذين المنبعَين لا مِن الفلسفاتِ المَنْقولةِ عن الإغريق.

* * *



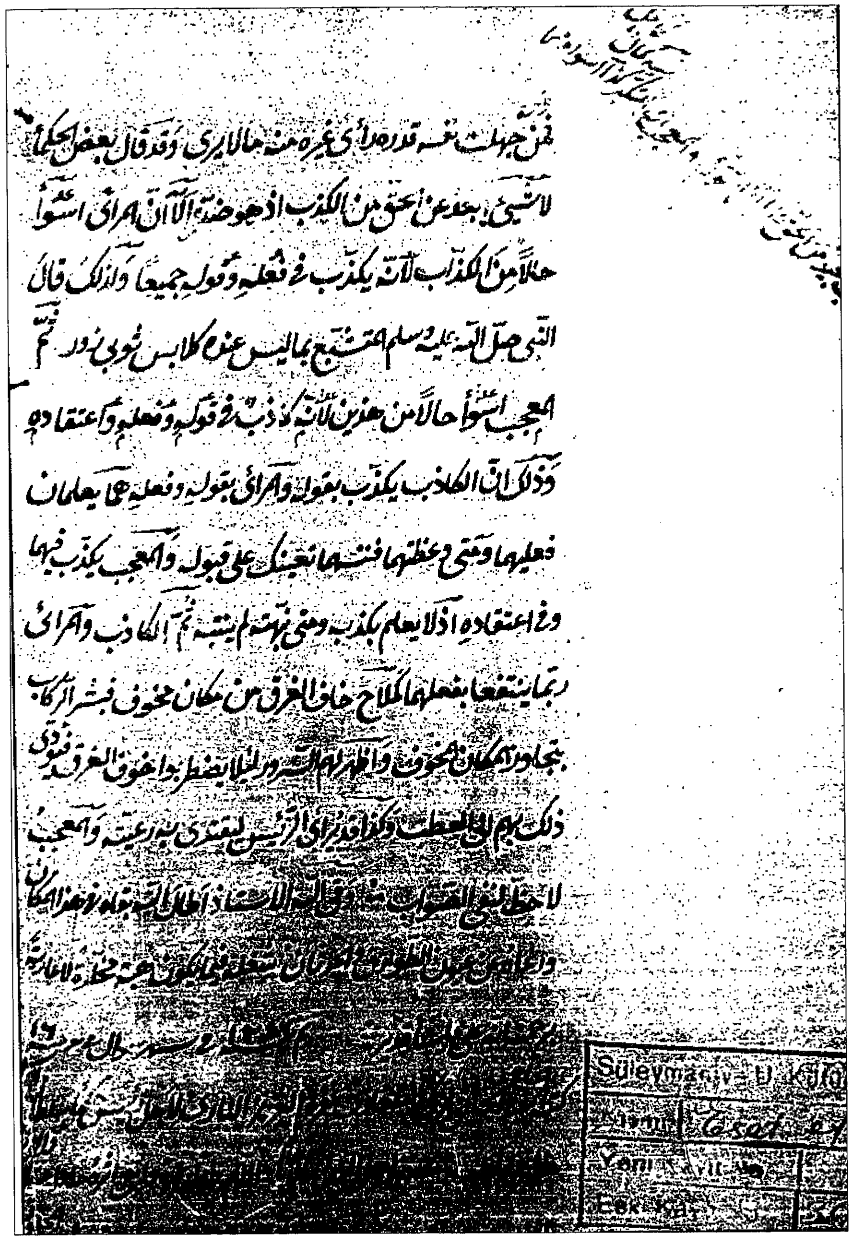
رسالة في مراتب العلوم للراغب الاصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله حق حمده والصلوات على سيدنا محمد نبيه وعبده وآله
قال اشرف افعال المؤمنين فيما بينهم محبة بعضهم لبعض لانهم
وذلك ان المحبة في الناس افضل من العدالة لان المحبة بينهم لا ينفك
من العدالة والعدالة قد ينفك من المحبة ولذلك قال بعض الحكماء
العدل في العالم خليفة المحبة يستعمل حيث لا توجد ولهذا لما قال
عمر رضي الله عنه لقاتل اخيه زيد بن الخطاب اني لا احبك بعد
قتلك اخي قال فتعدلا لا ان لم تكن محبة وعلى ذلك المثل المشهور لولا
خطيه فلا اليه والمحبة احد ما شرف الله به الشريعة الالهية والملة الحنيفية
وجعلها نظاما لها وامتن على النبي عليه السلام بها وعظم عزة الالفة المؤمنين
فقال لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت قلوبهم وقال تعالى
محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم وكفى
بذلك فضيلة ان قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فجعل

اشرف الافعال محبة بعض لبعض صح

صورة الصفحة الأولى من مخطوطة «رسالة في مراتب العلوم»



فمن جهلت نفسه قدره رأى غيره منه ما لا يرى وقد قال بعض الحكماء
لا شيء ابعد عن الحق من الكذب اذ هو ضده الآن والمرائي اسوأ
حالا من الكذاب لانه يكذب في فعله وقوله جميعا ولذلك قال
النبي صلى الله عليه وسلم المتشبع بما ليس عنده كلابس ثوبي زور ثم
العجب اسوأ حالا من هذين لانه كاذب في قوله وفعله واعتقاده
وذلك ان الكاذب يكذب بقوله والمرائي بقوله وفعله وهما يعلمان
فعلهما ومتى وعظتهما فتنتهما لا تعتبر على قولهما والعجب يكذب فيها
وفي اعتقاده اذ لا يعلم بكذبه ومتى نبهته لم ينتبه ثم الكاذب والمرائي
ربما ينتفعا بفعلهما كالملاح خاف الغرق من مكان مخوف فبشر الركاب
بتجاوز المكان المخوف واظهر لهم السرور لئلا يضطربوا خوف الغرق فيقع
ذلك بهم الى العطب وكذا قد يرى الرئيس ليقتدي به رعيته والعجب
لا حظ له في الصواب [illegible]

Süleymaniye U. Kütüphanesi

صورة الصفحة الأخيرة من مخطوطة «رسالة في مراتب العلوم»

رِسالةٌ في مَراتِبِ العُلومِ
للرّاغِبِ الأَصْفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نَستَعين، الحمدُ لله حقَّ الحَمْد، وصَلواتُه علىٰ سيِّدِنا محمّدٍ نَبيِّه وعبدِه وآلِه[١].

فإنّ أشرَفَ أفعالِ المؤمِنين، فيما بَينَهم، مَحبَّةُ بَعضِهم لبعضٍ وتَألُّفُهم[٢]. وذلك أنّ المحبَّةَ في الناسِ فضلٌ من العَدالَة[٣]؛ لأنّ المحبة فيهم لا تَنفَكُّ مِن العدالة، والعَدالَةُ قد تَنفَكُّ مِنَ المحبَّة[٤].

ولذلكَ قالَ بَعضُ المحقِّقين[٥]: «العَدلُ في العالَمِ خَليفَةُ المحبَّةِ يُستعمَلُ حَيثُ لا تُوجد»[٦]. ولهذا لما قالَ عُمرُ، رَضِيَ اللهُ عَنه، لِقاتِلِ أخيهِ زيدِ بنِ الخَطّاب: إنّي لا أُحبُّك بعد قتلِك أخي، قال: «فعَدْلاً، إن لم تَكُن محبة»[٧].

---

(١) الآل: الأهل، عترة البيت، وهي معطوفة علىٰ كلمة محمد، والمصنف يكثر من قوله: «عليه السلام» بعد ذكره لعلي بن أبي طالب، وهو من آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن أحب أقاربه إليه.

(٢) تألف مطاوِع ألّف، وألّف بين الناس: جمع بينهم، وهي معطوفة علىٰ «محبة».

(٣) أي: إنّ المحبة جزء وفرع علىٰ العدالة.

(٤) أي: إنّ كل محبة عدالة وليس كل عدالة محبة.

(٥) المحقق: الذي يحكم العلم ويتقنه.

(٦) فإن فقدت المحبة سد مسدها العدل. وقريب من هذا المعنىٰ بيت شعر البحتري:

إلّا يكـن ذنـب فعـدلك واسـع   أو كان لي ذنب ففضـلك أوسـع

(٧) أي: إنه لم يحفل بمحبة الخليفة إن ضمن عدله، وفي رواية أنه قال لعمر: «أما الحب فلا يحفل به إلّا النساء»!

وعلىٰ ذلك المثَلُ المشهور: «إلّا حَظيةَ فلا أَلية»(١).

والمحبةُ أَحدُ ما شرّفَ اللهُ به الشريعةَ الإلهيةَ والملّةَ الحنيفية، وجَعلها نِظاماً لها، وامتنّ علىٰ النبيِّ ﷺ بها وعظّمَ عند ألفةِ المؤمنينَ فقال: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال: ٦٣].

وقال تعالىٰ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]. وكفىٰ بذلك فضيلةً أنْ قال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، فجعل بينه وبينَ صالحي عِباده محبّة، قدم محبّتَه لهم علىٰ محبّتهم له.

وأهل البَلدِ الواحد، بل المِلّةِ الواحدَة، إذا تحابّوا تَواصلوا، وإذا تواصلوا تعاونوا، وإذا تعاونوا عملوا، وإذا عملوا عمّروا، وإذا عمّروا أُمّروا(٢).

ولتربية المحبّةِ أمرَ بالاجتماع، ونهىٰ عن الافْتراق، فقال: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورىٰ: ١٣]. وقال عليه السلام: «لو دُعيتُ إلىٰ كُراعٍ لأجبْت»(٣)،

(١) الحظية والمحظية: المرأة التي تفضل علىٰ غيرها في المحبة، والألية: اليمين أو التقصير. وهو مثل يضرب للنصح في مداراة الناس لإدراك بعض ما يحتاج إليه منهم. ويورده المصنف في كتاب (مجمع البلاغة) (١: ٣٦٩)، ويشرحه بقوله: أي: إن لم يحظَ فإنّه لم يقصّر.

(٢) يشير المصنف بهذا إلىٰ أصول المجتمع المتماسك العناصر: المحبة والتعاون والعمل المشترك في الإعمار وإدارة شؤون المجتمع. ولنلاحظ أنه يعدّ العنصر الديني أساساً لا غنىٰ عنه في المجتمع. فقد عدل عن البلد الواحد إلىٰ الملّة (الدين) الواحدة.

(٣) الكراع من البقر والغنم: مستدق الساق العاري من اللحم، ومن الإنسان ما دون الركبة إلىٰ الكعب. أخرجه البخاري (٩: ٢١٣) في النكاح، باب من أجاب إلىٰ كراع. وفي الهبة وهو بتمامه: «لو دعيت إلىٰ كراع أو ذراع لأجبت ولو أهدي إلي ذراع أو كراع لقبلت».

وذلك مِنه ﷺ؛ ليُقتدىٰ به في الأُلفَةِ لا حَثّاً علىٰ الشرَهِ في المطعَم(١). وقال: «المُؤمِنُ الذي يُعاشِرُ النّاسَ ويصبِرُ علىٰ أذاهم»(٢)، وقالَ عليهِ الصّلاةُ والسلام: «المُؤْمِنُ (لِلمُؤمِنِ) كالبُنيانِ يشُدُّ بعضُه بعضاً»(٣)، وقال: «المُؤمِنونَ كجسدٍ واحدٍ متىٰ اشْتكىٰ بَعضُه تداعىٰ سائرُه»(٤).

وللحَثِّ علىٰ الأُلفةِ شَرعَ الدينُ الإلهيُّ(٥) اجْتماعَ أهلِ المحلّةِ(٦) في المساجدِ للصلواتِ الخَمس. واجتماعَ أهلِ البلدِ في جامعٍ واحدٍ كُلَّ أُسبوع، واجْتماعَ أهلِ الصّقعِ(٧) الواحدِ مِن بَلدٍ وسَوادِه في كلِّ سَنةٍ في الأعْيادِ في جبّانة(٨)، وأهل البِلادِ

(١) والكراع والذراع: أجزاء صغيرة مما يهدي من الذبائح؛ لتدل برموزها لا بحجمها وكبرها علىٰ مبدأ الهدية.

(٢) ورد في الترمذي رقم ٢٥٠٩ في صفة القيامة، باب مخالطة الناس مع الصبر علىٰ أذاهم: بلفظ عن شيخ من أصحاب رسول الله ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلم الذي يخالط الناس ويصبر علىٰ أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر علىٰ أذاهم».

(٣) رواه البخاري ومسلم والترمذي وأحمد عن أبي موسىٰ الأشعري، وكلمة: «للمؤمن» ساقطة من الأصل والزيادة من كتب الحديث.

(٤) رواه البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير بلفظ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكىٰ منه عضو تداعىٰ له سائر الجسد بالسهر والحمىٰ».

(٥) أي: الدين الذي شرعه الله تعالىٰ للناس، تمييزاً له عن العرف الذي هو اتفاق غير مكتوب بين الناس، وهو مرادف للعادات والتقاليد.

(٦) المحلّة: بفتح الحاء وكسرها: القوم النزول، وهيئة الحلول، وجماعة بيوت الناس. أو مئة بيت، والمجلس (القاموس المحيط: حلّ).

(٧) الصقع: الناحية جمعها أصقاع، وسواد المدينة ما حولها من القرىٰ والريف (القاموس: صقع)، وسواد العراق أطلق علىٰ ما بين البصرة والكوفة وما حولها من القرىٰ (القاموس المحيط: جبن).

(٨) الجبّانة: ويقال لها الجبّان أيضاً هي الصحراء أو المقبرة. والمصنف يشير بذلك إلىٰ مصلّى العيد حيث يجتمع أهل المنطقة الواحدة ليصلّوا في مصلّىٰ واحد في العراء، جرياً علىٰ سنّة رسول الله =

والقُرىٰ المُتنائِيَةِ في العَمَلِ مَرّةً بمكةَ في الحجِّ والعُمرة(١)، ولم يَقتَصِرْ منهم علىٰ إقامةِ هذه العِبادات مُنفَرِدين، كُلُّ ذلك ليتأكّد بالاجتماعِ أُنسُهم(٢).

ولستُ أعْني بالمحبَّةِ هنا إلّا التي تَقتَضيهِ الفَضيلَةُ دونَ التي تقتضيه اللّذّةُ أوِ المَنفَعة(٣) أو المتولِّدُ منها. فإنّ تلك مودّاتٌ فجائيّةٌ ولوّامةٌ ومُضْمَحِلّة(٤)، وإنّما التي تَبقىٰ هي محبةُ الفَضيلَة، وهي الثابتةُ في الدنيا والآخرَة، وإيّاهما عَنىٰ اللهُ تعالىٰ بقَولِه: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧].

ومَحبّتي للأُستاذِ(٥) مِن جِنسِ المَحبّةِ للفضيلةِ التي تُوجِّهُها الشريعةُ

= عليه الصلاة والسلام. ومن معانيها المنبت الكريم، أو الأرض المستوية في ارتفاع (القاموس المحيط: سود).

(١) تدلّ فكرة المصنف هذه علىٰ نظرٍ ثاقب في أصول المجتمع الإسلامي - وأعني ترتيب الزمان والمكان مع مستوىٰ التجمع السكاني - الصلوات الخمس، وهي الحلقة الصغرىٰ، تجمع أهل الحيّ الصغير، وصلاة الجمعة، وهي الحلقة الأكبر، تجمع حياً أكبر، وصلاة العيدين، وهي أكبر، تجمع أهل البلد الواحد. أما الحلقة الكبرىٰ - الحج والعمرة - فتجمع المسلمين من أمصار الإسلام جميعاً.

(٢) من ذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام يحض علىٰ صلاة الجماعة بقوله: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبعٍ وعشرين درجة» متفق عليه.

(٣) ورد في رسالة «آداب مخالطة الناس» ٤٨ للمصنّف قوله: «إنّ غرض الإنسان في كل ما يسعىٰ له ثلاث هي: الفضيلة والنفع واللذة، والمحبة تحصل للأغراض الثلاثة إذا كانت تتعلق بها». وهذه هي أنواع المحبة.

(٤) يعني: المحبة التي تهدف للذة أو للمنفعة.

(٥) أغلب ظنّي أنه يعني: الأستاذ الرئيس أحمد بن إبراهيم الضبّي، الذي خلف الصاحب بن عباد في الوزارة لبني بويه، وهو الذي رجّحنا أنه يرفع إليه أعماله ورسائله، راجع، «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب»، ٣٥.

وتَقتَضيها الديانَةُ(١)، فكان، أدامَ اللهُ توفيقَه، التَهَبَ واضْطرَمَ لقولٍ حُكِيَ له، علىٰ غَيرِ وَجهِه، عنّي، وأبلَغَ بعضَ المجالسِ(٢) منّي كفاءَ ما تَقتضيه حُرّيته وتوجبه فَضيلته(٣)، فما كان إلّا أنْ كُشف(٤) فلم يوجدْ به نَجم(٥)، ولم يكُنْ له فرعٌ ولا أصل(٦).

وما كان بي في الكشف عن ذلك إلا أمران(٧):

أَحَدُهما: أن أعلِّمه أن لا يَعتمِدَ في الحِكاياتِ مَن لا يُقيّدُ كلامه(٨).

والثّاني: أنّه قيلَ لبعضِ الصالحين: فُلانٌ يسيءُ ظَنّه بك، فدعْهُ يَثْقُلْ به ميزانُك، فقال: لا أحب أن أُثقِلَ ميزاني بأوزارِ إخواني(٩).

(١) يعني: المحبة التي تهدف وتُنشِئ الفضيلة، فهو يحبه لا لجلب منفعة أو تحقيق لذة. والشريعة في اللغة الطريقة، وفي الاصطلاح ما شرعه الله لعباده من العقائد والأحكام ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾، والديانة والدين اسم لجميع ما يعبد به الله، أو هو ما يذهب إليه الإنسان ويعتقد أنه يقرّبه إلىٰ الله.

(٢) أي: الجلساء في المجالس، ويشيرُ المصنف بذلك إلىٰ واقعة معيّنة لم نستطع أن نقف عليها، ويبدو أن بعض جلساء (الأستاذ) قد سعوا بالراغب إلىٰ أستاذهم، فاحتدّ وغضب كثيراً لما سمع، فقال كلاماً لجلسائه يسوء الراغب، لذلك ينبري لتوضيح موقفه والدفاع عن نفسه.

(٣) أي: أنّ الأستاذ تحدث في المجالس عما حُكي له عن المصنف، وهو حرّ فيما يقول ولا يقول من عند نفسه.

(٤) أي: كشف الحديث الذي نقل للأستاذ عن المصنف.

(٥) النجم من النبات: ما لا ساق له، ويقال: ليس لهذا الأمر نجم، أي: أصل، يريد ليس بهذه النعيمة أساس.

(٦) فهذا الحديث المنقول عني غير صحيح لا في أصله ولا في تفصيلاته.

(٧) أي: ما حفزني إلىٰ الرد علىٰ هذه الفرية عاملان.

(٨) فقد سمع الأستاذ من نمّام لا يوثق بكلامه وصدّقه، وأريد ألّا يقع في مثلها.

(٩) أي: أنّ المصنف لا يرغب في أن تزداد حسناته بما يأخذ من حسنات الذين يسعون به.

ولكن طال تَعجُّبي مِن ذلك الشيخِ الفاضِلِ[١] حَرسَه الله، لأُمورٍ رأيتُها منه:

أ ـ طريقَةِ إنْكارِه عليَّ التَّفوُّهَ بلَفظِ القُوّةِ[٢] اعْتِلالاً بأنّ هذه اللفظَةَ يَستَعمِلُها ذَوو الفَلسَفةِ وأن أقولَ بَدلَه القُدرَةَ[٣]، كأنه لم يَعلَمْ ما بَينَهما مِن الفَرقِ في تَعارُف عَوامِّ النّاس فَضلاً عن خَواصِّهم[٤].

(١) لم نصل بعد إلىٰ اسم هذا الشيخ، وأغلب الظن أنه من أتباع أبي هاشم الجبّائي الوارد في آخر المخطوطة.

(٢) القوة، كما وردت في كتاب «التعريفات» (الجرجاني): ٩٥، تمكّن الحيوان من الأفعال الشاقة ـ وقوىٰ النفس الإنسانية تسمىٰ قوىٰ عقلية ـ والقوىٰ العقلية باعتبار إدراكاتها للكليات تسمىٰ القوة النظرية ـ وباعتبارها استنباطها للصناعات الفكرية من أدلتها تسمىٰ القوة العملية.

(٣) القدرة، كما في «التعريفات»، ٩٢: هي الصفة التي يتمكن الحي من الفعل وتركه بالإرادة، وهي قسمان: الممكنة: وهي تمكين المأمور من أداء ما لزمه، والميسرة: وهي ما يوجب اليسر إلىٰ الأداء وبها يثبت الإمكان. وفي المعجم الوسيط: القدرة: الطاقة، وهي القوة علىٰ الشيء والتمكن منه. وفي «معجم مفردات ألفاظ القرآن»: إذا وصف بها الإنسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شيء ما، وإذا وصف الله تعالىٰ فهي نفي العجز عنه.

(٤) يدلّ هذا الحديث من المصنّف لىٰ مبلغ ما كان يدور بين الناس في زمانه، من خاصة المثقفين ومن سواد الناس، وربما كانت نقطتا القوة والقدرة مما يستعمله الفلاسفة حقاً، فقد عرف أن أرسطو قسم الأشياء ما بين قادر بغيره وقادر بذاته، أو أنها تختلف ما بين القوة بالفعل أو القوة بالغير. وفي مفردات الراغب مادة (قوي): «القوة التي تستعمل لتهيؤ أكثر من يستعملها الفلاسفة، ويقولونها علىٰ وجهين: أحدهما: أن يقال لما كان موجوداً ولكن ليس يستعمل، فيقال: فلان كاتب بالقوة أي معه المعرفة بالكتابة، لكن ليس يستعمل. والثاني: يقال: فلان كاتب بالقوة وليس يعني به أنّ معه العلم بالكتابة. ولكن معناه يمكن أن يتعلم الكتابة. ولعل هذا ما يمكن تسميته كاتِباً بالقوة أو كاتباً بالفعل». ومن هنا يمكن إدراك ما بين القوة والقدرة من فرق. وللاطلاع علىٰ قدرة الراغب الفائقة في هذا الصدد، راجع كتابه «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة»: ٨١، ٨٢، ٧٧، ٧٨، ٧٩. وللتفريق اللغوي بين الطبع والسجية والخلق والعادة، راجع الصفحات: ٣٨، ٤٤، ٧٧، ٧٨، ٨١، ٨٢، ٨٤، ٩٣.

ب ـ ثُمّ ما كانَ مِن اتِّهاماتِه وتَعريضاتِه بل تَصريحاتِه، تَنفّقاً مِنه علىٰ أشياعِه وأتباعِه، بالوَضْعِ عَنّي وَالغضِّ مني.

جـ ـ وازدِيادِه بعدَ المقالِ مَقالاً، لمّا رأىٰ مِنّي في مجاوبتِه جُملاً ثقلاً، ولَمْ أكُنْ أرىٰ بَأساً وضَيراً في احْتمالِ شَيخٍ كَريمٍ عَليَّ بما لا يَعودُ بمعابٍ في الحقيقةِ عليّ.

فقد قالَ سُفيانُ بنُ دينار[١]: «(ما نَالَني)[٢] مُذْ عرفْتُهم ذمٌّ ولا سرَّني مِنهم جَحْدٌ».

وأعجَبُ مِن ذلك تَخمينُه أوْ تَقديرُه أنْ لَيسَ وَراءَ الكَلامِ[٣] عِلمٌ يُبالي اللهُ به[٤]، كما قيلَ: (لَيسَ وَراءَ عبادانَ قَرية) [٥]. وهَيهاتَ هَيهاتَ! فإنّ وَراءَ هذا ضَياعاً وبِقاعاً ﴿ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ﴾ [الأحزاب: ٢٧][٦]، ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَـٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ [الأحقاف: ١١]:

(١) سفيان بن دينار الكوفي، من أشهر من كان يُروىٰ عَنْهُ حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام، روىٰ عنه البخاري والنسائي. توفي في حدود الستين ومئة، «الوافي بالوفيات» (١٥: ٢٨٣).

(٢) غير واضحة في الأصل، أي أنه في مكانٍ رفيع لا يحفل معه بذمهم أو حمدهم.

(٣) هذا يشهد بأن الراغب من علماء الكلام، ولكن ليس من المعتزلة منهم، ففي علماء الكلام من كان في صف أهل السنة والجماعة، مثل الفخر الرازي المتوفىٰ عام ٦٠٦هـ.

(٤) أي: علم ذِي بال يستطيع أن يكون ذا وزن وأثر في العمل علىٰ إرضاء الله وتثبيت دينه.

(٥) هذا مثلٌ مشهور أورده الراغب في: «تفصيل النشأتين»: ٦، وفي «محاضرات الأدباء»: ٤: ٣٦٩. أصله بيت شعر للخوارزمي:

إذا جاوزت كسوته إليـه ... فليس وراء عبادان قريـةً

وعبادان جزيرة أحاط بها شعبتا دجلة اللتان تصبان في شط العرب.

(٦) أي: إن بعده علوماً كثيرة ﴿وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا﴾ وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤوها.

فـدع عنـك نَهْبـاً صِـيحَ في حُجُراتِـه   ولكنْ حديثاً ما حديثُ الرّواحلِ؟[1]

قَصدي في هذه الرسالةِ أنْ أُبيِّنَ للأُستاذ، أدامَ اللهُ تأْييدَه، مَراتِبَ الشريعَةِ وأعْمالَها بالقَولِ المُجملِ[2]، ليَتعلَّمَ مِنه أينَ يَبتدئُ مَن يَبْتَدِئُ وإلىٰ أين يَنتَهي، وهل الغايةُ منها صِناعةُ الكَلامِ، وإنْ قالَ قائلٌ أوْ رَواه مُطَّلعٌ أعْلىٰ مِنه، والمراتِبَ التي يَبلغُ بها الإنسانُ قاصِيَها في الفَضائِلِ فيقرُبُ مِن بارئِه[3]، والمراتبَ التي يَبلغُ الإنسانُ قاصِيَها في الرذائِلِ فيَبعدُ عنه تعالىٰ غايةَ البُعد[4]، لِنسألِ اللهَ تعالىٰ تَسهيلَ سَبيلِنا بتَطهيرِ نُفوسِنا إلىٰ تَناوُلِ فائضِ تَوفيقِه برحْمَتِه.

مراتِبُ العُلوم[5]:

أولاً: العُلومُ الدينيَّة:

أمّا عُلومُ الدِّيانةِ[6] بالقَولِ المجمَلِ فأرْبعةٌ:

---

(١) البيت لامرئ القيس في ديوانه: ٩٤.

(٢) يبين المصنف أهدافه من هذه الرسالة: توضيح مراتب علوم الشريعة وما فيها من أعمال، ثم يبين الهدف التطبيقي من هذه التوضيحات والشروح النظرية، وهو كيف يقترب المرء المؤمن فيها من ربّه ومن رضاه، وكيف يكسب غير المؤمن غضب الله ببعده عنها. وهذه هي التي يبدأ بها فوراً بعد هذه المقدمة، ويسميها علوم الديانة ـ وقد نسميها العلوم الدينية نسبة إلىٰ الدين.

(٣) وهذه هي التي يأتي علىٰ ذكرها فيما بعد، ويسميها العلوم الدينية، وأسميناها الدنيوية نسبة إلىٰ الدنيا، ص٢٠٨، وأولها ترك الفحشاء، وبها يتم التقرب إلىٰ الله تعالىٰ.

(٤) وهذه هي عكس الأعمال المذكورة في النقطة السابقة، وبها يكون الابتعاد عن الله تعالىٰ، نعوذ بالله منها ومن متّبعيها، ويبدؤُها بقوله: «وكما أنّ للتقرب من الله ... إلخ»: ١٤.

(٥) العنوان غير مذكور في الأصل في ورقة العنوان، وأثبتناه هنا لضرورة التبويب، وهو أصلاً عنوان الرسالة.

(٦) لعله يريد بعلوم الديانة ما ينسب للدين. في كتاب «التعريفات»: ٨٢. التعريفات الآتية للعلوم =

الأول: عِلمٌ يَحصُلُ بغيرِ مُتوسِّط[1]، وهو المسَمّىٰ عندَ قَوم[2] بالعَقلِ الغَريزي[3]، وعندَ المُتكلِّمينَ[4] بالعِلمِ الضروري[5]، والنُّسّاكِ بالفِطرةِ[6] المشارِ إليه بقَولِه تعالىٰ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]. وبقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

= بشكل عام: «العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع». وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل ـ والأول أخص من الثاني. وقيل: «العلم هو إدراك الشيء علىٰ ما هو به». وقيل: «زوال الخفاء من العلوم، والجهل نقيضه». وقيل: «هو مستغن عن التعريف». وقيل: «العلم صفة راسخة تدرك بها الكليات والجزئيات». وقيل: «العلم وصول النفس إلىٰ معنىٰ الشيء». وقيل: «عبارة عن إضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول». وقيل: «عبارة عن صفة ذات صفة». وفيه: ٨٢-٨٣ التقسيمات الآتية للعلم: العلم ينقسم إلىٰ قسمين: قديم وحديث فالعلم القديم هو العلم القائم بذاته تعالىٰ، ولا يشبه بالعلوم المحدثة للعباد. والعلم المحدث ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام: بديهي وضروري واستدلالي. فالبديهي ما لا يحتاج إلىٰ تقديم مقدمة، كالعلم بوجود نفسه، وأنّ الكل أعظم من الجزء. والضروري: ما لا يحتاج فيه إلىٰ تقديم مقدمة كالعلم الحاصل بالحواس الخمس. والاستدلالي: ما لا يحتاج إلىٰ تقديم مقدمة كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الأعراض». «التعريفات»: ١٥٥. وهذا التقسيم يقترب من عرض المصنّف لعلوم القسم الأول.

(١) أي: واسطة أو ما يتوسط بين شيئين، فيصل بينهما.

(٢) لعلّه يريد بالقوم المشتغلين بالفقه واللغة من رجال السنة والجماعة ولعله يريد الجمهور.

(٣) أي: النشاط الفكري والنفسي والسلوك المعتمد علىٰ الفطرة والوراثة البيولوجية.

(٤) علم الكلام: علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو علىٰ قاعدة الإسلام، التعريفات: ٨٣.

(٥) العلم الضروري، كما جاء في التعريفات، ط بيروت: ٦٧، ما لا يحتاج فيه إلىٰ تقديم مقدمة. كالعلم الحاصل بالحواس الخمس.

(٦) الفطرة: الطبيعة السليمة لم تشب بعيب، والفطرة السليمة في اصطلاح الفلاسفة استعداد لإصابة الحكم والتمييز بين الحق والباطل.

الثّاني: ما يُحصِّلُه برُؤيـةٍ ونَظَر(١)، وهو مَعرفةُ حُدوثِ العَـناصِرِ(٢) بطريقِ القوانينِ(٣) وإثباتُ إنيّة الباري(٤) جلّ ثناؤه وإثباتُ وحدانيته.

والثّالث: يُدرَكُ مِن جهةِ النبوَّةِ مع الاستِعانةِ بالعَقل(٥)، وذلك فَرعان: اعتِقاديٌّ وعَملي. فالاعتِقاديُّ ما غايَتُه اعتقادُ الحقِّ فيه دونَ الباطِلِ(٦)، وهو المُنبّأُ عنه بقَولِه تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، وما رُوِيَ عن النبي ﷺ، حين سأَلَه جبريلُ عليه السّلام، عن الإيمانِ فقال: «أنْ تُؤمنَ بالله ومَلائكتِه وكُتُبِه ورُسُلِه والبعث بعد الموت وبالقدر خيره وشره من الله تعالىٰ»، فقال: «فإذا فعلتُ ذلك فأنا مؤمن؟ قال: نعم»(٧).

(١) أي: بعد التفكّر والتأمّل والتدبّر.

(٢) يريد المواد الأولية التي تتكوّن منها الأشياء المحسوسة، والعناصر عند القدماء أربعة هي: النار والهواء والماء والتراب.

(٣) القانون، كلّي منطبق علىٰ جميع جزئياته التي يتعرّف أحكامها منه، كقول النحاة: الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، ومعرفة حدوث العناصر بطريق القوانين: أي تكوّن الأشياء بنواميس الكون وقواعد الطبيعة التي يظهر فيها ربط النتيجة بالسبب. «التعريفات»: ٩١.

(٤) الإنيّة: هي تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية. «التعريفات»، ط بيروت، ١٧.

(٥) أي: الإيمان من مصدر الوحي، وهو يتفق مع العقل ولا يخالفه. والإيمان في اللغة: الثقة وإظهار الخضوع وقبول الشريعة (القاموس المحيط: أمن).

(٦) أي: ما يستقر في القلب أنّه هو الصواب لا غير، وهو العلم النظري.

(٧) قطعة من حديث هو بتمامه كما رواه مسلم في «صحيحه»، بشرح النووي ١: ١٥٧. في باب وصف جبريل للنبي الإيمـان والإسلام. عن عبد الله بن عمر بن الخطاب، رَضِيَ الله عنهما، بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذا يوم، إذ طلع رجلٌ شديد بياض الثوب، شديد سواد الشعر، لا يُرىٰ =

والعَمليُّ ما غايتُه أنْ يُعتقدَ فيعملَ بحَسبِه(١). وذلك ضَربان: ضَربٌ هو الفِقْهُ(٢) وضَربٌ عِلمُ الأخْلاق(٣) وهو الذي تُسَمِّيه الصوفيةُ(٤) النُّسُكَ والزُّهد، وذلك تدَرُّجُ النفسِ إلىٰ تَطهُّرِها، وتصفيةُ القُلوبِ مِن الأوساخِ، وإماتةُ الشّهواتِ، وقَمعُ الهَوىٰ(٥).

= عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتىٰ جلس إلىٰ النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلىٰ ركبتيه، ووضع كفيه علىٰ فخذيه، وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتـؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتـحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً». قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمـان، قال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره ... الخ».

(١) ويعني: العلم الذي يترجم إلىٰ سلوك.

(٢) الفقه في اللغة: الفهم الدقيق والفطنة، وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية. «التعريفات»: ٩٠، وجاء في كتاب العلم من صحيح البخاري، الخبر الآتي: «حدثنا محمد بن سلام قال: ... عن أبي جحيفة قال: قلت لعليّ: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلّا كتاب الله أو فهمٌ أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة. قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر».

(٣) وعلم الأخلاق: علمٌ موضوعه أحكام قيمية تتعلّق بالأعمال التي توصف بالحسن والقبح.

(٤) التصوف والصوفية: طريقة سلوكية قوامها التقشّف والتحلّي بالفضائل، لتزكو النفس وتسمو الروح.

(٥) وهذا يتفق مع ما تقول به الـمراجع عن أهداف الصوفية: حاصل قول الصوفية أنّ الطريق إلىٰ معرفة الله تعالىٰ هو (التصفية والتجرّد من العلائق البدنية) «اعتقادات فرق الـمسلمين والـمشركين»: ١٤.

الرابع: عُلومُ الحقائِق[١]، ويُقالُ لها عُلوم الموهِبَةِ[٢] وهو الاطلاعُ علىٰ اليَقين.

وعِلمُ الموهبةِ لا يمكنُ إدراكُه إلا باستعمالِ العُلومِ الظاهرةِ[٣] والعِبادةِ الكَثيرة، وتطهيرِ النفسِ مِن الأوساخِ والأدْناسِ. ومحالٌ أنْ يَطمَعَ في إدراكِه مَن لمْ يُنقِّ قَلبَه، ولم يُطهِّرْ نَفسَه. فالقلبُ كالوِعاء، وما لَمْ يُطَهَّر الوِعاءُ لَمْ يَحصُلْ فيه

---

(١) في كتاب «التعريفات»: ٢٩، التحقيق: إثبات المسألة بدليلها. وفيه: ٤٨: حقائق هي تعيّنات الذات ونسبها. وفيه أيضاً: ٤٨: حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو، كالحيوان الناطق للإنسان، بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصوّر الإنسان بدونه. وفيه: ٤٨: الحقيقة في الاصطلاح هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب واحترز به عن المجاز. وعلوم الحقائق التي يريدها المصنف هنا هي المعروفة عند الصوفية بحق اليقين، وهو عبارة عن فناء العبد في الحق، والبقاء به علماً وشهوداً، وحالاً لا علماً فقط. ويفصّل الشريف الجرجاني في هذا الأمر فيقول: «فعلم كل عاقل عن الموت هو علم اليقين فإذا عاين الملائكة فهو عين اليقين، فإذا ذاق الموت فهو حق اليقين. وقيل: علم اليقين ظاهر الشريعة وعلم اليقين الإخلاص فيها، وحق اليقين المشاهدة فيها». «التعريفات»، ط بيروت: ٦٧.

وفي «معجم مفردات ألفاظ القرآن»: «الحقيقة تستعمل تارةً في الشيء الذي له ثبات ووجود» كقوله ﷺ لحارثة: «لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟» أي ما الذي ينبئ عن كون ما تدّعيه حقاً، وفلان يحمي حقيقته، ولقوله حقيقة إذا لم يكن مترخّصاً ومستزيداً، ويستعمل ضده المتحوز والمتوسع والمتفسخ. وقيل: الدنيا باطل، والآخرة حقيقة، تنبيهاً علىٰ زوال هذه وبقاء تلك. وأمّا في تعريف الفقهاء والمتكلمين فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة. والحق من الإبل ما استحق أن يحمل عليه، والأنثىٰ حقه والجمع حقاق، وأتت الناقة علىٰ حقّها؛ أي علىٰ الوقت الذي ضربت فيه من العام الماضي. راجع «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب»: ٢٤٢.

(٢) الموهبة: الاستعداد الفطري لدىٰ المرء للبراعة في فن أو غيره، وهي مولّدة. وهي في اللغة: العطية والصحابة تقع حيث وقعت (القاموس المحيط: وهب).

(٣) في «التعريفات» ط بيروت: ٦١: ظاهر العلم عبارة عن أهل التحقيق عن أعيان الممكنات.

النورُ الإلهيّ، وهو الذي قالَ فيه تعالىٰ: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢]. فإنْ أنكَرَ بعضُ الجدَليينَ[١] بأنّا لَمْ نُدرِك ذلك ولا نَعرِفُه فهو غيرُ مُبعدٍ في دَعْواه[٢].

(وهل ترىٰ الشمسَ أبصارُ الخفافيش)[٣]؟!

وإنْ أنكَرَ وجودَ ذلك رَأْساً لَزِمَه قولُ النبيِّ ﷺ وقَضىٰ عليه، وهو قَولُه عليهِ السلام: «مَن عَمِلَ بما عَلِمَ أورثه الله عِلْمَ ما لم يَعلم»[٤]، وما رُوِيَ عن أميرِ المُؤمنينَ رَضِيَ اللهُ عَنه: (قالَتِ الحِكْمَة: مَن طَلَبني فلم يَقدِرْ عليّ فليعملْ أحْسنَ ما علِمَ ولْيتركْ أسوأَ ما عَلِم)[٥].

وقال عليهِ السلام[٦]، لما سُئِل: «هلْ عِندَكَ عِلْمٌ عنِ النّبيِّ ﷺ لَم يَقَعْ إلىٰ غَيرِك؟ فقال: لا، إلّا كِتابَ الله وباقِي صَحيفَتِه»[٧]، فرُبَّما يُؤتيهِ اللهُ مَن يَشاء، بل

---

(١) «التعريفات» ٤١: الجدل عند المنطقيين دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه. والجدل: هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. ولعل المصنّف يقصد بعض معاصريه من محبّي الجدل في الأمور غير المفيدة.

(٢) يريد أن هذا الجدل المعاصر له يتهمه أنه لم يصل في الرياضة الروحية إلىٰ مرحلة علم الحقائق.

(٣) شطر بيت من البحر البسيط أورده المؤلف أيضاً في «مجمع البلاغة»: ٦١.

(٤) الحديث في «حلية الأولياء»، قال عنه العجلوني في «كشف الخفاء»: موضوع.

(٥) أي: إنّ علىٰ من ابتغىٰ الحكمة أن يحسن الاختيار في بحثه عنها.

(٦) يريد عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه، ولطالما كتب المصنف عليه السلام عن علي.

(٧) في كتاب العلم من صحيح البُخاري، باب كتابة العلم، الحديث ١١١، الخبر الآتي: حدثنا محمد بن سلام قال: «عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلّا كتاب الله أو فهمٌ أُعطيَهُ رَجلٌ مسلم، أو ما في هذه الصحيفة؟ قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير ولا يُقتَلُ مسلم بكافر».

بحُجَّةٍ مِن ذلك قولُ الله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، فبيَّنَ أنّهم خوَّلوا زيادةَ الهُدَىٰ وإيتاءَ التَّقوىٰ بالاهْتِداء.

فمَن حَصلَ له العِلمُ المُكتسبُ مِن الكَلامِ والفِقْهِ ونَحوِهما فهُم العُلَماءُ[١]، ومَن حَصَلَ لهم عِلمُ الأخْلاقِ وعَمِلوا به فهُم الحُكَماءُ[٢]، ومَنْ حَصلَ لهم عِلمُ المَوْهِبَةِ فَهُمُ الكُبَراء[٣]. لذلك قالَ عليهِ السلام[٤]: «سائلِ العلماءَ وجالسِ الكُبراءَ وخالطِ الحكماء».

وإنّما قالَ عليهِ السلامُ ذلك، فإنّ مُساءَلَةَ العُلَماءِ تَقِفُك علىٰ مَعرِفَةِ توحيدِ الله علىٰ سَبيلِ التحقيق[٥] وعلىٰ أحكامِ الشريعَة، ومُجالسةُ الحُكَماء[٦] تَقِفُك علىٰ الحِكمةِ والاطلاع علىٰ عُيوبِ النّفسِ ودِقاقِ الوَرع، ومُخالَطَةَ الكُبَراءِ تُميتُ عنك كلَّ داءٍ وتُطلِعُك علىٰ مَلَكوتِ السماء[٧].

---

(١) وهم الذين أخذوا عن الوحي والنبوّة الجانب العملي من الشريعة، وفي «التعريفات» ط بيروت: ٦٧. «العلم الاكتسابي هو الذي يحصل بمباشرة الأسباب».

(٢) وهم الذين أخذوا عن الوحي والنبوّة الجانب العملي من الشريعة أيضاً، ولكنهم يمتازون عن العلماء بما يظهر عليهم من الأخلاق العملية بين الناس. وفي «التعريفات» ط بيروت: ٤١: «الحكماء هم الذين يكون قولهم وفعلهم موافقاً للسنة».

(٣) وهم الذين ذكر أنهم أهل الحقائق وأهل اليقين.

(٤) يريد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وينسب مثل هذا القول للقمان: «إذ قال لابنه: يا بني عليك بمجالس العلماء واستمع كلام الحكماء، فإنّ الله عز وجل يحيي القلب الميّت بنور الله، كما يحيي الأرض الميتة بوابل المطر». «كنز العمال»، الحديث رقم ٢٨٨٨١، وقال: حديث سنده ضعيف.

(٥) أي: الضبط والتوثيق، فهي أدلّة نقلية عن طريق الوحي (النبوة).

(٦) لعلّ الحكماء هنا يريد بها: ما يترادف مع الفلاسفة.

(٧) فالكبراء هم أهل الحقائق الذين انتهت إليهم العلوم اليقينية.

وإلىٰ هذا شَوَّقَنا تعالىٰ بِقولِه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، حيثُ قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

فلولا أنّ هذا التذكُّرَ أمرٌ لا سَبيلَ إلىٰ الوُصولِ إليه بالهُوينَىٰ لم يُشْتَرطْ علينا أنْ نَتحلّىٰ[١] بهذِه الأعمال، التي هي جِماعُ العِباداتِ ومَكارِمُ الأخلاق. وهذه المعاني التي تَنطوي عليها هذه الآية في المعنىٰ بقولِه تعالىٰ: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: ١٨]، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١٤].

وهذا النوعُ مِن المعرِفةِ هو القَولُ الطيِّبُ الذي هُدِيَ إليه المؤمنون، فقال تعالىٰ: ﴿وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [الحج: ٢٤].

وهو النـورُ الذي ذكره في قوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥].

وهو الكِتابةُ المذكورةُ في قوله تعالىٰ: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]. فهذه هي المنازِلُ الأرْبَع، ويترتَّبُ بَعضُها علىٰ بَعض، فيما رَكَّبَ اللهُ تعالىٰ فينا مِن المعارفِ الضرورية[٢] يَتوصَّل إلىٰ معرفةِ المُكْتَسب[٣]، وبالمكْتسبِ يتوصَّلُ إلىٰ ما يأتينا مِن جِهةِ النبوَّة[٤]، وباستعمالِ ذلك والتدرُّبِ به والفَـزَعِ إلىٰ الله تعالىٰ نَرجو أمثالَ الحقائق[٥].

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) القسم الأول من علوم الديانة ـ الدينية.

(٣) القسم الثاني من علوم الديانة ـ الدينية.

(٤) القسم الثالث من علوم الديانة ـ الدينية.

(٥) القسم الرابع من علوم الديانة ـ الدينية.

ثانياً: الأعمالُ الدنيويَّة:

وكما أنّ العُلومَ الدينيّةَ بالقولِ المُجملِ علىٰ أربعِ مَراتبَ يَترتبُ بعضُها علىٰ بعض، كذلك الأعمالُ الدنيويَّة[١].

فالأولُ: تَركُ الفَحشاءِ أو تَجنُّبُ الشَّرّ[٢]، فإنه ذَريعةٌ إلىٰ فِعْلِ الخَير كالبناء، وقد يَكونُ أسٌّ بلا بناء، ولا يحصل بناءٌ بلا أُسّ[٣]. ولذلك قيل: بتَجَنُّبِ الرذيلةِ نَتوصَّلُ إلىٰ اكتسابِ الفَضيلَة، وبهجْرانِ القَاذوراتِ[٤] نَقتَدِرُ علىٰ تَعاطي الخَيرات، ومَن فَعَلَ خيراً فليتجنَّبْ كُلَّ ما خلَّفَه، وإلّا لم يَخرُجْ مِن كَونِه شَرّاً، وهذا دَرجةُ الخائِفينَ وأوَّلُ مرتبةِ المُتّقين[٥].

---

(١) كان المصنّف قد تحدّث فيما سبق عن مراتب العلوم الدينية، نسبة إلىٰ الدين، أو كما قال الديانة، وهو هنا يتحدث عن مراتب الأعمال الدنيوية نسبة إلىٰ الدنيا في هذه الحياة الدنيا. وقد وردت في الأصل الدينية. لاحظ أن الأولىٰ علوم والثانية أعمال.

(٢) وهذا يذكر بقول الشافعي رحمه الله:

شكوت إلىٰ وكيع سوءَ حفظي ... فأرشدني إلىٰ ترك المعاصي
وأخبرني بأنّ العلم نورٌ ... ونورُ الله لا يُهدىٰ لعاصي

(٣) يقول الراغب في «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين»: ١٥٩: «العبادة ضربان: علمٌ وعمل، وحقهما أن يتلازما: لأن العلم كالأس، والعمل كالبناء، وكما لم يغنِ أس ما لم يكن بناء، ولا يثبت بناء ما لم يكن أس، كذلك لا يغني علم بغير عمل، ولا عمل بغير علم».

(٤) أي: الأفعال السيئة، شبهها بالمواد القذرة والأوساخ.

(٥) وهذا يذكّر بقول أحد الشعراء:

إنّا لفي زمن ترك القبيح به ... من أكثر الناس إحسان وإجمال

والثاني: فِعلُ الخَيراتِ مِن إقامةِ الفَرائضِ واتِّباعُه بمؤكّداتِ النّوافل، وهو دَرجَةُ الرّاجين[١].

وثالِثُها: بتعاطي الخَيراتِ حتىٰ يصيرَ فعلُ الخيرِ للإنْسانِ مُستَلَذّاً لا متكلَّفاً ومستكْرَهاً، كما قالَ النبيُّ ﷺ: «وجُعِلَتْ قُرّةُ عيني في الصلاة»[٢]، فسمّاها «قرّة العينِ» استطابَةً[٣] لها.

والرابعُ: أن يكونَ الإنسانُ تصرُّفُه الباطنُ فضلاً عنِ الظّاهرِ علىٰ مرضاةٍ مِن الحق، ويكونُ حافظاً لخطراتِه، ومراعياً لأفكارِه، مطّلعاً في جميعِ أحوالِه علىٰ ملكوتِ السّماواتِ والأرْض.

فهذه الحالةُ التي وصفَها حارثةُ بنُ مالكٍ[٤] لما سألَه النبيُّ ﷺ فقال: «كيف أنت يا حارثَة؟ فقال: أصبحت مُؤمناً حقاً، فقال: لكلِّ حقٍّ حَقيقَتُه، فما حقيقَةُ

---

(١) وهذه مرحلة العمل بإيجابية، أما السابقة له فكانت سلبية، واكتفت بترك فعل الشر.

(٢) جزء من حديث هو بتمامه مرويّ عن أنس بن مالك: «حُبّب إليّ من دنياكم: النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة». رواه أحمد بن حنبل في «مسنده»، والنسائي في «سننه»، والبيهقي في «السنن».

(٣) أي: استشعاراً لأثرها الطيب في النفس.

(٤) حارثة والحرث، هو الحارث بن مالك الأنصاري. والحديث في «الإصابة في تمييز الصحابة»، الحديث ١٤٧٨: «عن معمر عن صالح بن مسمارٍ أن النبي ﷺ قال: يا حارث بن مالك، كيف أصبحت؟ قال: أصبحت مؤمناً حقّاً، قال: إنّ لكل قولٍ حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ قال: عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري، وكأني أنظر إلىٰ عرش ربي، وكأني أنظر إلىٰ أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أسمع عواء أهل النار، فقال: مؤمن نوّر الله قلبه»، وقال الحافظ العراقي: رواه البزّار والطبراني عن طريق الحارث بن مالك، وهو ضعيف (انظر: إحياء علوم الدين، ٥ (١٤) ١٣٣).

إيمانك؟ قال: عرفتُ(١) نفسي في الدّنيا فأظمأتُ نهاري(٢) وأسهرتُ ليلي(٣)، وكأنّي انظُر إلىٰ عرشِ ربِّي بارزاً، وكأني انظُرُ إلىٰ أهلِ الجنّةِ في الجنّةِ يتزاورونَ وإلىٰ أهلِ النّارِ في النّارِ يتعاوَرون».

فقال النّبيُّ ﷺ: «مؤمنٌ نوّر اللهُ قلبَه بنورِ الإيمان، عرفْتَ فالزَم»(٤).

وعلىٰ ذلك نبّه عليه السّلام بقوله: «إن اللهَ يقولُ: ما تَقرَّبَ إليَّ عَبدٌ بمثلِ ما افترضتُ عليه، وإنّ العبدَ لا يَزالُ يتقرَّبُ إليّ بالنّوافِلِ حتّىٰ أحبَّه، فإذا أحْبَبْتُه كنتُ سَمعَه الذي يَسمعُ به، وبَصره الذي يُبصِرُ به ويَدَه التي يَبْطِشُ بها»(٥).

فمنْ وَصلَ إلىٰ هذه المَنزلةِ فإنّه يُقالُ له مُريدٌ وخليلٌ وحَبيبٌ(٦) علىٰ حَسبِ مَراتِبِهم.

وفي بَعضِ كُتبِ الحُكماءِ أنّ اللهَ تعالىٰ إذا أحَبَّ عبداً تفقّده كما يَتفقَّدُ الصديقُ صديقَه.

(١) أي: ازورّت ومالت وتركت.

(٢) أي: بالصيام.

(٣) أي: بالقيام، بارزاً، ظاهراً للعيان.

(٤) وهذا إقرار من الرسول عليه الصلاة والسلام بهذه المعرفة الحقيقية للعبادة الحقّة وأثرها في المؤمن.

(٥) جزء من حديث رواه البخاري في «صحيحه»، والنووي في «الأربعين»، وفي «الأحاديث القدسية» وهو بتمامه: عن أبي هريرة رضي الله عنه: «من عادىٰ لي وليّاً آذنته بالحرب، وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرّبُ إليّ بالنوافل حتىٰ أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني أعطيته، ولئن استعاذني لأعيذنّه».

(٦) المريد: التابع لأستاذ في طريقة التعليم، وهي رتبة التبعية التامة لدىٰ الصوفية، ويقابلها الخليل في الصحبة التي منها الملازمة التام، ويقابلها الحبيب في التعلّق العاطفي بين اثنين.

ولا يُنْكَرَنَّ مثلَ هذا القول، فقد قال تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾(١).

وقال لموسىٰ عليه السلام: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾(٢).

ومَن لم يتجاوزْ مَنزلةَ الجدَلِ ولم يَأنسْ بالمعارِفِ العَقليَّةِ فليسَ له إلّا دِفاعُ(٣) مِثلِ هذه الأخبارِ التي هي كما قال:

نسبٌ كأنّ عليه من شمس الضحىٰ ... نوراً، ومن فَلَقِ الصباح عموداً(٤)

والعِلْمُ والعَملُ يتلازمانِ(٥) والإيمانَ، مَع كَونِه مُنطوياً(٦) واسماً لهما، قلَّ ما ذكره اللهُ تعالىٰ وحده(٧) إلّا قَرَنَ به ذِكْراً لِعَملٍ تَوكيداً نحو قَولِه: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا

(١) المائدة: ٥٤. وتتمتها ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. وفي مفتتح الباب السادس من رسالة في أدب الاختلاط بالناس: ٦٨. قول أبو القاسم الحسين بن محمد: «اعلم أنه قد أجيز نسبة المحبة إلىٰ الله عز وجل، فقيل: محمد حبيب الله». وقال الله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾. وقال: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾.

(٢) طه: ٤١. وقبلها: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ * وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾.

(٣) أي: دفع هذه الأقوال والأحوال ورفضها، وهو أمرٌ مستحيل؛ لأنه سيكون مثل إنكار نور الشمس وقت الضحىٰ أو فلق الصبح، كما يفهم من: وتجاوز الجدل إلىٰ مرحلة الاستئناس بالمعارف العقلية بقصد منه الانتقال من العمل السلبي إلىٰ العمل الإيجابي وفعل الخير بإرادة وإقبال. وفي «التعريفات» ط بيروت: ٣٣: «الجدل هو دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة».

(٤) البيت لأبي تمام في ديوانه بشرح الخطيب التبريزي (١: ٤١٣). وكلمة نسب غير مثبتة في الأصل.

(٥) إذ لا يكفي علمٌ بلا عمل، ولا يُغني سلب عن إيجاب.

(٦) أي: يتضمنها.

(٧) وردت عن الأصل (حده) والجمع بينهما علىٰ هذا النحو في الآيات ٥٨، ٩، ٧ من سورة «العنكبوت».

وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾(١)، وقال: ﴿وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا * مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾ [الكهف: ٢-٣]. وقال النبيُّ ﷺ: «كُلُّ شيءٍ هيِّنٌ إلّا العلمَ»(٢) ثُمّ قال: «ما العِلمُ إلّا ما يُعمَلُ به، والعَملُ إلّا ما كانَ خالِصاً»(٣)، ثُمّ تلا: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣]. وقال ﷺ: «العِلمُ علمان: علمٌ بالقلْب وعلمٌ باللِّسانِ فعلْمُ القلبِ وهو النافعُ وعلمُ اللِّسانِ حُجَّةُ الله علىٰ خَلقِه»(٤). وقد قيل: «العِلمُ ابتداءٌ والعَملُ تمامٌ»(٥). والابتداءُ بلا تمام ضائع، والتمامُ بلا ابْتِداءٍ مُحالٌ(٦). ولو أنّ مَنْ عَلِم صَلاحاً ولم يعملْ صالحاً لكانَ مَن عَلِمَه شِرِّيراً وبعَمِله فاسِقاً(٧)، وهذا ما لا يَرتَضيه عَقل، وقد قالَ الشاعر:

لـو كنـتَ مُنتفعـاً بعلْمِـكَ مَـعْ مُعانَقَـةِ الكَبـائِرْ
فـاضرِبْ لشُـربِ السُّـمِّ ذا عِلْـمٍ بـأنّ السُّـمَّ ضـائِرْ(٨)

---

(١) قرن الله تعالىٰ في القرآن الكريم بين الإيمان وعمل الصالحات نحواً من ستين مرة.

(٢) لم أتوصل لحديث بهذا النص.

(٣) لم أتوصل لحديث بهذا النص.

(٤) الحديث في سنن الدارمي، مقدمة ٣٤ بلفظ: «العلم علمان: فعلمٌ في القلب فذاك العلم النافع وعلم في اللسان فذاك حجة الله علىٰ عباده»؛ أي أنّ كلام المرء يوقعه في العقاب إذا كان فيه خطأ، ويعود عليه بالثواب في الإحسان، وأورده «كنز العمال» الحديث ٢٨٩٤٦.

(٥) وكل نزوع إلىٰ عمل يبدأ بموقف من العلم.

(٦) فلا بد لكل عملية كبيرة أو صغيرة من نقطة بداية.

(٧) وهذه صورة أخرىٰ من صور التلازم بين العلم والعمل الذي يتحدث عنه المصنف.

(٨) البيت من مجزوء الكامل ولم أصل إلىٰ قائله

والإنسانُ يرتفعُ إلىٰ درجةِ الاخْتِصاص(١) والقُربىٰ بأَرْبعِ منازل مِن التَّقْوىٰ: بالخَوفِ والرجاءِ والإرادةِ والمحبَّة. فمتىٰ خافَ مَقامَ رَبِّه نَهىٰ النفسَ عَنِ الهَوىٰ(٢)، ومتىٰ رَجا خَشِي(٣)، ومتىٰ أرادَ صَبَرَ علىٰ إدْراكِ المُبْتَغىٰ(٤)، ومتىٰ أحبَّ تَرَكَ ما سِوىٰ الحقِّ(٥).

قال عليه السلام: «حُبّك الشيءَ يُعمي ويُصمّ»(٦)؟. وقال بَعضُ الحُكَماء: معناه يُعمي الأولياءَ عن مرأىٰ غيرِ الباري عزَّ وعلا(٧)، كما يُعمِي الكُفّارَ والفُسّاقَ عن مُراعاةِ غيرِ الدنيا(٨).

وكما أنّ للتقرُّبِ مِن الله تعالىٰ بأربعِ مَنازِلَ كذا أيضاً يَبعُدُ عنه بأربعِ مَنازِل: بالكسلِ وتركِ العَملِ والوَقاحةِ والانهماك.

---

(١) أي: التميّز في دنيا الخير والتقرّب إلىٰ الله تعالىٰ بدرجات متفاوتة من العمل والإيمان.

(٢) هذا مأخوذ من قول الله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ * فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ الآيتان ٤٠، ٤١. من سورة النازعات، وهي المنزلة الأولىٰ من أعمال الدنيا ومن التقرب إلىٰ الله، وهي ترك المعاصي خوفاً من الله تعالىٰ، والجملة في الأصل (فمتىٰ به خاف مقام ربه ونهىٰ النفس عن الهوىٰ).

(٣) وهذه هي المنزلة الثانية التي سماها فعل الخيرات ودرجة الراجين.

(٤) وهذه الثالثة ـ وهي فعل الخير إقبالاً ذاتياً عليه لا بحفز من عوامل أخرىٰ ـ هي مرحلة الاختيار الإرادي.

(٥) وهي العليا في الاقتراب من الله، حينما لا يرىٰ المرء إلا الله تعالىٰ، فيما يزاول من حياة.

(٦) ورد هذا القول في الأمثال، كما نسب للرسول عليه الصلاة والسلام، في سنن أبي داود (أدب رقم ١١٦) ومسند أحمد بن حنبل (٥: ٦، ٦٤، ٤٩).

(٧) هذا في حالة كون المحبوب في جانب الشر.

(٨) هذا في حالة كون المحبوب في جانب الشر.

فمَتىٰ كَسِلَ عن مراعاةِ العِباداتِ[١] زاغَ قَلْبُه[٢] وعوقِبَ بالإعراض.

ومتىٰ تَرك العَملَ[٣] رِينَ[٤] علىٰ قلْبِه، فَعوقِبَ بالحِجاب[٥]، ومَتىٰ تَوقَّحَ[٦] غُشيَ علىٰ قَلْبِه[٧] فعوقِبَ بالإبْعاد. ومتىٰ انهمَكَ[٨] طُبِعَ علىٰ قَلْبِه[٩] فعوقِبَ بالطردِ مِن الجَنَّة[١٠]، نَعوذُ باللهِ مِن هذه المَنزِلَة، فنجدُ بها:

يَـداهُ يـدٌ تَطـولُ إلىٰ المَخـازي ... ومِنْ طلبِ العُلا خُلِقت قَصيرَة[١١]

وتستوقفه في بلوغ المَنزِلَة[١٢]:

ذو هِمَّةٍ[١٣] نَـزَلَتْ عن أنْ يُقـالَ لَهـا ... كأنها قَدْ تَعالتْ عَنْ مَدىٰ الهِمَـم[١٤]

---

(١) أي: مزاولتها علىٰ الدوام.

(٢) أي: مال عن القصد وعن الطريق، وينطبق علىٰ هؤلاء قول الله تعالىٰ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ ﴾ [النساء: ٦٣].

(٣) يريد العمل علىٰ إرضاء الله تعالىٰ.

(٤) ران الثوب ريناً: تطبّع وتدنّس. وران علىٰ قلبه الذنب: قسا قلبه لاقتراف الذنب بعد الذنب.

(٥) الحجاب: هو الساتر الذي يحول بين تارك العمل لله تعالىٰ وبين رضىٰ الله تعالىٰ.

(٦) أي: أظهر المجون والفسق علانية.

(٧) أي: غطىٰ عليه فلم يعد يفرّق بين الخير والشر.

(٨) أي: مضىٰ في العمل البعيد عن الله تعالىٰ.

(٩) أي: ختم علىٰ قلبه وربما لا يعود إلىٰ الخير.

(١٠) أي: الإخراج من دائرة رِضا الله، وهي العقوبة القصوىٰ.

(١١) البيت من البحر الوافر، ويقصد الشاعر: إحدىٰ يديه طويلة في الشر وقصيرة عن الخير.

(١٢) أي: تقف به وتمنعه من الوصول إلىٰ المنزلة المناسبة المطلوبة.

(١٣) خبر المبتدأ المحذوف تقديره هو؛ أي هو ذو همّة، ويقصد: هو في النهاية لم يستطع أن يرتقي في همته.

(١٤) أي: ارتقت إلىٰ مستوىٰ أعلىٰ من مستويات ذوي الهمم الأخرىٰ.

فهذه مَراتِبُ العُلومِ والأعْمالِ المُختصَّةِ بالفَضائلِ [الدنيوية][١]. فلْيَنظْ كِبْرُ[٢] أصْحابِنا مِن المُنتَسِبينَ إلىٰ العدل[٣] في بَلَدِنا[٤]، فهم رِضاؤُهم عَدلٌ[٥]، أينَ هم مِن هذه المنازِلِ؟![٦].

[بينَ أهْلِ السنّةِ والجَماعَةِ وأدعِياءِ المُعتَزِلَة]

وما قَصدي في ذلك قَدْحاً في توحيدِ الله[٧] وعدْلِه[٨]، فهما شِعاري ودِثاري وحلّتي وردائي[٩]، بها أتـزَيَّنُ في الدنيا والآخِرَة[١٠]، لكنّ الشأنَ في بعضِ مَن

---

(١) في الأصل الدينية والتصويب منا.

(٢) الكِبر: العظمة والتجبر.

(٣) يعني: المعتزلة، فمن أسمائهم أهل العدل والتوحيد، وقوله (المنتسبين) تحتمل الانتقاد والغمز.

(٤) وقول الراغب (في بلدنا) من المواضع القليلة جداً التي يذكر شيئاً يتصل به شخصياً في تصانيفه المطبوعة والتي في طريقها للتحقيق والنشر.

(٥) أي: أنّ رضاءهم متوقع ومهم وضروري، وهو يستخدم كلمة العدل بمعنىٰ الرضا هنا مقابل المعنىٰ الاصطلاحي كما يريد المعتزلة في قوله المنتسبين إلىٰ العدل.

(٦) لعلّ المصنف يريد أن يغمز من قناة معاصريه من أتباع أبي هاشم الجبائي من المعتزلة، وقلّة مقدار ما كان يهمّهم أن يعملوا من أجل الاقتراب من الله تعالىٰ.

(٧) توحيد الله هو الإيمان به سبحانه وحده لا شريك له.

(٨) العدل: الإنصاف. والقيام علىٰ الحقوق والواجبات بالوجه الأمثـل. واختار العدل والتوحيد من صفات الله تعالىٰ؛ لأنّ الـمعتزلة كانوا يعرفون أحياناً بأهل العدل والتوحيد، «الملل والنحل» (١: ٥٠).

(٩) أي: ما أدين به وأؤمن به علىٰ الدوام.

(١٠) أي: بهما أتعامل مع الناس في الدنيا وعليهما ألقىٰ الله تعالىٰ في الآخرة. يثبت هذا بوضوحٍ تام =

تسمّىٰ بها تَسمّي الأَسْودُ بالكافورِ(١) والحَصىٰ بالجيدِ(٢)، فَرضِيَ مِن الوِلايةِ بالـخُطبَةِ(٣)، ومِن النكاحِ بالـخِطبَةِ(٤)، ما لَه يحتبلُ(٥) ويطيلُ تَـكْفيرَ مُسلِمٍ(٦) وتَفْسيقَ مُؤمِنٍ(٧) وادعاءَ إلحادِ(٨) علىٰ مَن حَظِيَ بالعِلمِ المُتْقَنِ(٩)، وتَجهيلَ من يُحلّىٰ بِعَملٍ صالِحٍ(١٠)، ونَهْيِ ناظرٍ في شَيءٍ مِن المعارِف، مما يلقِّحُ العقْلَ أوْ يُكسِبُ الفَضْل.

= في مخطوطة رسالة في الاعتقاد: ٤. المحفوظة تحت رقم ٣٨٢. في مكتبة سعيد باشا بالسليمـانية، استانبول.

(١) الكافـور: شجر من الفصيلة الغارية، يتخذ منه مادة شفافـة بـلّورية الشكل يميل لونها إلىٰ البياض، من باب تسمية الشيء بضده وذلك تفاؤلاً، كـمـا تسمىٰ الصحراء مفازة، والأعمىٰ بأبي بصير.

(٢) أي: تشبيه الحجارة بالأعناق النسائية الجميلة.

(٣) يقال: قنع من الإمارة بالسكّة (بسكّ اسمه علىٰ النقود) والخطبة (له علىٰ المنابر).

(٤) الخطبة بكسر الخاء، طلب امرأة للزواج، أي: رضي من الكثير بالقليل.

(٥) احتبل فلان فلاناً: أخذه بالأحبولة، المصيدة، أو نصبها له.

(٦) قال المعتزلة: إنّ مرتكبي الكبيرة كفّار مشركون، وهم من ذلك فسّاق. وقالوا: «الإيمان عقد وعمل، ومرتكب الكبيرة عقد بلا عمل». ينظر: «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب»: ٢٣٩ نقلاً عن «نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام» (١: ٢٣٦).

(٧) تنظر الحاشية السابقة.

(٨) انظر لهذا كلّه (موقف الراغب الأصفهاني من المعتزلة)، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، ١٩٨٥، للباحث.

(٩) في الأصل العلم متقن، ينظر: «الراغب الأصفهاني في جهوده في اللغة والأدب»: ٢٢٩.

(١٠) ويعني الراغب بذلك نفسه ومن كان مثله من العلماء المتقنين العقلاء والفضلاء.

ولئنْ كانَ في كَونِ أبي هاشِمٍ(١) الذي أحْدَثَ بالاً(٢) بالأمسِ(٣) في الأله(٤) علىٰ وَحدانيّته تعالىٰ مُقنع(٥)، لكان ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ

---

(١) أبو هاشم الجبّائي هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب (أبو علي) الجبّائي، أحد مشايخ المعتزلة، وزعيم الطبقة التاسعة منهم، عاش في بغداد، وتوفي عام ٣٢١هـ، وأكثر معتزلة عصر ما بعد أبي هاشم عام ٣٣٠هـ وما بعدها علىٰ مذهبه. وأبو هاشم هذا هو ابن الجبائي المتوفىٰ عام ٣٠٣هـ. «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة»: ٣٠٤، و«الفرق بين الفرق»: ١٦٩.

(٢) البال: الحال والشأن، وأمر ذو بال: يحتفل له ويهتم به. أحدث بلبلة في الآراء بما يشيع من آراء المعتزلة وبما ذكر الراغب في مقدمة هذه الرسالة، من عدم التفريق بين القدرة والقوة، ويغيب عن الذين يميّزون بينها مثل الراغب. وللراغب موقف مفصّل من المعتزلة، راجعه في المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، خريف ١٩٨٥. لكاتب هذه السطور، وراجع للحديث عن أتباع أبي هاشم، «الفرق بين الفرق»: ١٦٩. و«اعتقادات فرق المسلمين»: ٤٥.

(٣) يقصد المدة الزمنية التي عاشها حتىٰ توفي عام ٣٢١هـ وحمل تلاميذه من بعده أفكاره. وقول الراغب (بالأمس) ـ يعني ـ في أغلب ظنّي ـ أنه رأي الراغب ـ قد عاش أيامها ـ وهي منتصف القرن الرابع الهجري ـ وهذا دليل جديد يؤيّد رأيي من أنه عاش في القرن الرابع الهجري وأدرك المئة الخامسة، ولم يتوفّ عام ٥٠٢هـ كما تقول أغلب الكتب التي أوردت ذكره. راجع «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب»: ٢٧-٤٨.

(٤) ألّ يَؤلّ ألا العدو: طعنه بالحربة. (الصحاح)؛ أي قال في الوحدانية لله تعالىٰ ما لا ينبغي أن يقال: «وهو أنّه قديم، عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته».

(٥) فاعل «كان» التامة بمعنىٰ تم لا بعلم وقدرة وحياة ـ وهذا هو التوحيد عندهم، المرجع السابق، ٢٣٠.

﴿ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] بعضُ ذلك(١)، وفي النظرِ في أنفُسنا وقُواها، وعجيبٌ شأنُها وما نَبَّه اللهُ تعالىٰ عليه بقَولِه: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾(٢)، وفي تَدَبُّرِ الأرْضِ وما جعلَ فوقَها من الرواسي وباركَ فيها وقَدَّر فيها أقواتَها(٣) آيةٌ لِلمُعتَبِر، ونَبذُ ما في الكَونِ للمتفكِّر، لكنْ ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡ﴾(٤)، نَعَم ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾(٥) وقالوا في أنفُسِهم ﴿لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِ﴾ [الأحقاف: ١١].

وما ذلك مِنّي بقَدْحٍ(٦) في أبي هاشِم، فقَدْ طالَت إلىٰ المَساعي خُطاه، وحَسُنَ في الإسْلام مَسعاه، واشْتدَّ علىٰ المُلحِدَةِ مَوطِئُ قَدمِه، وبَيَّضَ وَجه أبْناءِ الإسلامِ مَوقِعُ كَلِمِه، ولكنْ لا يَجِبُ أنْ يُنسىٰ عَبدُه، وقولُ الله تعالىٰ:

---

(١) يريد: لئن تهيأت القناعة بوجود أبي هاشم الذي أحدث بلبلة بين الناس بفكره المعتزلي، فإنّ القناعة بآيات الله تعالىٰ المذكورة في (الآية: ١٦٤ من سورة البقرة) يجب أن تكون لدىٰ الناس من باب أولىٰ، وفيما تلا هذا الموضع في الرسالة من النظر في أنفسنا وفي الأرض قناعة أكبر أيضاً، وآية (إثبات) للمتأمل ولترك إثارة الشكوك حول الشرع.

(٢) الذاريات: ٢٠. وقبلها قوله تعالىٰ: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ﴾.

(٣) هذا كلامٌ مأخوذ من قوله تعالىٰ عن الأرض: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ١٠].

(٤) الحشر: ١٩. يعني الذين يثيرون الشكوك في الفكر الإسلامي.

(٥) يونس: ٣٩. وهذا اتهام للمعتزلة بعدم فهم الشريعة علىٰ حقيقتها.

(٦) إنّ ما تقدم في أقوال المصنف لم يرد منه توجيه النقد لشخص أبي هاشم المعتزلي (ت ٣٢١هـ، ابن الجبائي ٣٠٣هـ) والدليل أنه يذكر فضله في الدفاع عن الإسلام ورد الملحدة من المعاصرين. ولكنه يستدرك في النّهاية، فيذكّر بفضل العلم والعلماء وترتيبهم درجات، كما يقع بين تلامذته وبينه، ويقع بينه وبين كبار العلماء.

﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖ﴾ [المجادلة: ١١]، وقوله: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾(١).

ومعذورٌ أن أُنكِرَ ذلك، فقد قال رجلٌ لأفلاطون(٢): «إنّي أرىٰ الإنسانَ(٣) ولا أرىٰ الإنسانيّةَ!(٤) فقال: لأنّك أُوتيتَ ما تَرىٰ به الإنْسان، ولم تؤتَ ما ترىٰ به الإنسانيّة»!(٥).

نَسألُ اللهَ أنْ يوفِّقنا لرُشدنا ويُبَصِّرنا فيه:

فمَن جهلَتْ نفسُه قدرَه ... رَأىٰ غيرُه منه ما لا يَرَىٰ(٦)

وقدْ قالَ بعضُ الحكماءِ: لا شيءَ أبعدُ عنِ الحقِّ مِن الكَذِب؛ إذ هو ضِدُّه، إلّا أن المُرائي(٧) أسْوأُ حالاً مِن الكَذّاب، لأنه يكذِبُ في فِعلِه وقَولِه جميعاً. ولذلك قالَ النبيُّ ﷺ: «المتشبِّعُ بما لَيسَ عِندَه كلابسِ ثَوْبَيْ زورٍ»(٨)، ثم المُعجَبُ(٩) أسْوأُ حالاً مِن هذين، لأنّهُ كاذِبٌ في قولِه وفعلِه واعتِقادِه، وذلك أنّ الكاذِبَ يكذِبُ

---

(١) يوسف: ٧٦، وقبله ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُ﴾.

(٢) فيلسوف إغريقي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، وهو صاحب نظرية المثل.

(٣) أي: الشخص، برؤية حسية بصرية بالعين المجردة.

(٤) الأفعال النبيلة التي تدقّ علىٰ الكثيرين، فلا يراها إلّا من يدركونها بقلوبهم وبصائرهم.

(٥) هو الفرق بين الحسّي والمعنوي.

(٦) البيت للمتنبي، في ديوانه، بشرح البرقوقي ١: ١٦٨.

(٧) المرائي: من راءىٰ رئاء ورياء: من يُرىٰ أنه متصف بالخير والصلاح علىٰ خلاف ما هو عليه.

(٨) ورد في «صحيح البخاري» ٩: ٢٧٨، بلفظ «المتشبّع بما لم يعط كلابس ثوبي زور». والمتشبّع هو الذي يظهر الشبع وليس بشبعان. وقد ورد في الأصل المتشح أي اللابس.

(٩) أي: المعجب بنفسه.

بقوله، والمرائي بقَوْلِه وفعلِه، هما[1] يعلَمانِ فِعلَيْهما، ومتىٰ وَعظتَهما فسُكوتُهما[2] يُعينُك علىٰ قَبولِها، والمُعجَبُ[3] كَذب فيهما وفي اعْتِقادِه؛ إذ لا يَعلَمُ بكَذِبه، ومتىٰ نبَّهْته لا يَنْتَبِه. ثُمّ الكَاذِبُ والمرائي رُبّما يَفعَلانِ[4] بِفعْلِهما كمَلَّاحٍ خافَ مِنَ الغَرَقِ مِن مكانٍ مَخُوف، فبَشَّرَ الرُّكَّابَ بتَجاوُزِ المكانِ المخوف، وأظهر بهم السرور؛ لئلا يضطربوا خوفَ الغَرَق، فيؤدّي ذلك بهم إلىٰ العَطب[5].

وكذا قد يرائي الرئيس لتَقتَدي به رَعِيَّـتُه[6]، والمعجَبُ لاحظ له لِـنَفي الصوابِ[7].

وَقىٰ اللهُ الأستـاذَ[8]، أطالَ اللهُ بقاءه، في هذا الـمكانِ ورَعاه مِن عُيونِ

(١) يني الكاذب والمرائي.

(٢) غير واضحة في الأصل.

(٣) وقد يلاحظ المتأمل أنّ الراغب يشير بالمعجب إلىٰ أتباع بني هاشم، الذين أحدثوا بالاً بين الناس في عصره وبلاده.

(٤) في الأصل ينفعا.

(٥) أي: إنّه بشّرهم بعدم خطورة الموقف، وباجتيازه أول مرة، ولم يكن الأمر خطيراً، لكن في المرة الثانية صار الأمر أخطر، ولم يهم لنجدته أحد.

(٦) وذلك حينما يكون الهدف أن يكون الرئيس قدوة لمواطنيه.

(٧) أي: إذا أمكن أن يتكلّف الرئيس المراءاة ليقلّده شعبه، فإن العجب بنفسه لا يفيد علىٰ الإطلاق من مثل هذا الأمر، ولذا فلاحظ له من نفي الصواب والتظاهر بما سواه.

(٨) لم نعرف بعد اسم هذا الأستاذ، وإن كنّا نستطيع أن نشير إلىٰ العصر، وهو الربع الأخير من القرن الرابع، والربع الأول من القرن الخامس الهجري (٣٧٥-٤٢٥هـ)، فقد ثبت أنّ الراغب قد نسخ بخطه مصنّفه المشهور «مفردات ألفاظ القرآن» عام ٤٠٩هـ. راجع مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج: ٦١/ع١: ١٩١. ولا يخرج عن قولنا هذا ما قلنا في مفتتح هذه الرسالة من احتمال أن تكون هذه الرسالة مرفوعة لأحمد بن إبراهيم الضبي المتوفىٰ سنة ٣٩٥هـ.

الطوارِقِ[1] والحَدثان[2]، وشَغلَه فيما يَكونُ هِبةً مُخلَّدةً لا عارِيَةً[3]، بِرَحْمَتِه، إنّه علىٰ ما يَشاءُ قَدير.

* * *

تمّ سَنة ١٢٤٣ في شهر شوال في يوم ١٤ كتبه الحاجُّ عبد الخالِقِ الزّكِيُّ البُلغاريُّ غَفَرَ لَهُ العَزيزُ البارِي؛ لأجْلِ رَئيسِ حُكَماءِ سُلطانِ الإسلامِ مُظهِرِ عِلمِ الطبِّ، ومُعينِ أهلِ الدينِ بالإنْعامِ. اللَّهُمَّ طوِّلْ عُمرَهُ وأبْقِ أثَرَهُ ما دامَتِ الدهورُ والأيَّام، واغفِرْ خَطاياهُ بحرمةِ حَبيبِكَ، وصَلِّ عليهِ وآلِهِ وصَحبِه وسَائِرِ الأنبياءِ والأوْلياء بعدد المخلوقين.

* * *

(١) المصائب.

(٢) الأحداث.

(٣) أي في الأمور الأساسية لا الفرعية.

الرسالة الرابعة

رسالةٌ في ذكرِ الواحدِ والأحد

رسالةٌ في ذكرِ الواحدِ والأحد

مُقدِّمةٌ عامّة

شَهدَ القَرنُ الرّابعُ الهِجرِي، الذي نُرجِّحُ أنّ الرّاغِبَ الأصفَهاني، قد عاشَ فيه أكثرَ أيامِ عُمرِه[١]، نَهضةً أدبيّةً وفكريّةً ظهرَتْ في الشِّعرِ وفي الكِتابةِ الفَنيّةِ وفي العُلومِ العَقليّةِ وعلمِ الكلامِ وفي الفِقهِ والتَّصوُّفِ وفي فِقهِ اللُّغة[٢]، كما شَهِدَ حَركةَ الكِتابةِ التّأليفيّةِ التي تَرقَّتْ إلىٰ مَرحلةِ التّأليفِ في الكُتبِ الأدبيةِ والنَّقدِية[٣]، في هذا العَصر. فقد تعدَّدتْ مَراكزُ الثّقافةِ والإشعاعِ الفِكريِّ والأدبيِّ[٤] بينَ مِصرَ والشّامِ وبينَ العِراقِ وجَنوبيِّ بِلادِ فارسَ وبَينَ خُراسانَ وما وراء النَّهرِ وبينَ السّندِ وأفغانِستانَ وبينَ بِلادِ المغربِ والأندلُس[٥].

وما يهمُّنا هنا الكُتبُ التي أُلِّفَتْ في اللُّغة؟ «فلقد كان مِنها ما يَعتمدُ علىٰ الأشعارِ الغَريبةِ وبَعضِ أخبارٍ عَنِ الأعرابِ مِثلِ مَجالسِ ثَعلبٍ»، ومِنها ما يُعنىٰ بضَبطِ ألفاظِ وتَفسيرِها مِثل كتابه «الفَصيح»، ومِنها ما كان مَعرِضًا جَيِّدًا لنَماذِجَ مِن الشِّعرِ والنَّثرِ

---

(١) عمر الساريسي، «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب»، مكتبة الأقصىٰ ١٩٨٧، عمان، ص٤٥.

(٢) أحمد أمين، «ظهر الإسلام»، الجزء الثاني، ٨٥-٩٤.

(٣) د. حسني ناعسة، «الكتابة الفنية»، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٨، ص٢٥٧.

(٤) أحمد أمين، «ظهر الإسلام»، الطبعة الثالثة، ١٩٤٥، الجزء الأول، ص١٦١ وما بعدها.

(٥) المصدر السابق.

مثل «الكامِلِ» للمُبرِّد(١)، وكان مِنها ما يعنى بإبرازِ الفُروقِ اللُّغويّةِ بينَ المفرَداتِ المتشابِهةِ المباني المتَباينةِ المَعاني.

ورُبَّما بدأتْ هذه الجهودُ علىٰ يَدِ عُلماءَ لُغويِّـينَ مُنذُ وَقتٍ مُبكِّرٍ؛ فالزّجّاجُ (٣١١هـ) صَنّفَ رِسالةً بعِنوانِ «فعَلت وأفعَلت» وقُطربٌ (٢٠٦هـ) يَضعُ رِسالةً في «فعَلَ وأفعلَ». ثُمّ تتطوّرُ هذه الجُهودُ وتتّسعُ لتَظهرَ في كُتبٍ أكثَرَ شُمولًا وأوسعَ مَضمونًا، وذلك علىٰ يَدِ ثَلاثةٍ مِنَ اللُّغويّـينَ الأفذاذ، أولُهم: يَعقوبُ بنُ إسحقَ السِّكِّيت (٢٤٤ هـ) في كِتابِه المَعروفِ «تَهذيبُ الألفاظ»، وثانيهم: عَبدُ الرَّحمنِ بنُ عيسىٰ الهَمذاني (٣٢٠ هـ) في كِتابِه المَعروفِ «بالألفاظِ الكِتابيّة»، وثالِثُهم: قدامةُ بنُ جَعفرِ البَغدادي (٣٣٧ هـ) في كِتابِه «جَواهِرُ الألفاظ»(٢).

ويَأتي كِتابُ «فِقهِ اللُّغةِ وسرِّ العربيةِ» للثَّعالبي (٤٣٠ هـ) مرحلةً متطورةً أكثَرَ في مُلاحظةِ الفُروقِ اللُّغويّةِ بينَ المُفرداتِ المُتقاربةِ المعاني المُتباعِدةِ المباني. ومثلُه يُذكرُ كِتاب «الفُروقِ في اللُّغةِ» لأبي هِلالِ العَسكري (حوالي ٤٠٠ هـ). ومِنْ هذا القَبيلِ نَستطيعُ أن نَسلكَ جُهودَ الرّاغبِ الأصفهاني في الأسرِ اللُّغويِّ في ثنايا كُتبه الكَبيرةِ «كمُحاضراتِ الأدَباء» و«مجمعِ البلاغةِ» أو رسائِله الصّغيرة، مِثل الرِّسالةِ التي بينَ أيدينا «في ذِكرِ الواحِدِ والأحد».

ومَن يمعنِ النّظرَ يجدْ أنّ الراغبَ قد خَطا في هذا البابِ خُطوةً إلىٰ الأمامِ في طَريقِ التّأليفِ في اللُّغةِ بمنهجٍ عِلميٍّ مُتخصِّص، وذلك بما قَصرهُ من بحثٍ لُغويٍّ مُتعمّق، علىٰ تبيّنِ مَعاني كُلِّ مُفردةٍ علىٰ حِدَة، ثُمّ البحثِ في الدّقائقِ الجُزئيّةِ في المُقاربةِ بين هاتينِ المُفرَدتَيْن. وهو منهجٌ مُنظّمٌ يتفقُ مع الحَقائقِ التّأليفيّةِ المناسبة.

---

(١) د. شوقي ضيف، «العصر العباسي الثاني»، دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٧٣، ص٥١٩.

(٢) د. عمر الساريسي، «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب»، مكتبة الأقصىٰ، ١٩٨٧، الصفحات ٩١ وما بعدها.

قيمةُ المخطوطِ وأهمِّيّتُه:

لقد تحدّثَ الرّاغِبُ الأصفَهاني عن الواحدِ والأحدِ في مواضعَ مختلفةٍ مِن أعمالِه المَخطوطةِ والمنْشورة.

ففي «مُفرداتِ ألفاظِ القرآن» عرضَ لهما عَرضًا لُغويًا مُعجميًّا، وفي مخطوطة «رسالةٍ في الاعتقادِ» تَحدَّثَ عنهما في صدرِ الحديثِ عنِ الإيمانِ بالله وبوحدانيته، أمّا في مخطوطةِ «تَحقيقِ البيانِ» فقد أفردَ للفظِ الواحدِ في آخِرِ المخطوطةِ ثلاثَ صَفحاتٍ خالصات، وهي التي أسميناها المخطوطةَ «ذ»، وذلك لأنه لا يوردُ هذا الموضوعَ في سياقِ مَوضوعٍ آخر، بل يَختِمُ به كتابًا آخر ختامًا متميزًا.

ويُعتبرُ تكرارُ متنِ المَخطوطةِ في أعمالِ الذي صنّفَها، المنشورِ فيها والمخطوط، يُعتبرُ من أقوىٰ دَرجاتِ التَّحقُّقِ مِن صحّةِ هذا المخطوطِ والتّثبُّتِ مِن صِحَّتِه(١)، هذا مِن ناحيةِ قيمتِها العِلميّةِ ومدىٰ الاطمئنانِ إلىٰ صِحّتِها والتّقيُّدِ مِن نُصوصِ مَتنِها، أما مِن ناحيةِ أهمّيّةِ موضوعِها، فيستطيعُ أن يتحقّقَ مِنه أيضًا كُلُّ باحثٍ مُتأمِّل. فلفظتا الواحِدِ والأحدِ تدورانِ حَولَ موضوعٍ هامٍّ مِن مَوضوعاتِ الإيمانِ بالله تعالىٰ، ألا وهو صِفةُ وحدانيَّتِه، سُبحانهُ وتعالىٰ. وهذا موضوعٌ يُعتبرُ فَيصلًا بينَ الدِّياناتِ السَّماويّةِ، فالمصنّفُ يتحدثُ عن الواحدِ والأحدِ تحتَ عِنوانِ «القولِ في الوحدانية» في مخطوطةِ «رسالةٍ في الاعتقاد»، وهو فيه يجعلُ الشِّركَ مقابلَ الوِحدانيةِ ويقولُ: «إنّ الإنسانَ لا يَنفكُّ مِن الشِّركِ إلا بإثباتِ الوِحدانيَّة».

---

(١) راجع لذلك عبد السلام هارون «تحقيق النصوص ونشرها»، ط٢، مؤسسة الحلبي، ص٥٦، وكذلك عبد المجيد عابدين، «التوثيق، تاريخه وأدواته»، بغداد، ص٣٥.

ما يَرمي إليه المُصَنِّفُ مِن المَخطوطةِ:

وغايةُ ما يُريدُ الرّاغِبُ الأصْفَهاني أنْ يوصِلَه إلىٰ النّاس، مِن تَحقيقِ مَعنَىٰ كُلٍّ مِن لَفظَتَي الواحِدِ والأحَد، ومِنَ الإشارةِ إلىٰ ما بَينهما مِن فَرقٍ في الدّلالَة، هو أن لكُلٍّ مِنهما وُجوهاً في الاستِخدامِ حينَما يُرادُ بها أُمورٌ عامّةٌ مختلِفةٌ ووَجْهاً واحِداً حينَما يُرادُ بها اللهُ تعالىٰ.

فالمَعاني التي تَرِدُ عليها كلمةُ الواحِدِ يجوزُ عليها التَّجزيءُ والتَّضعيفُ والتَّكثُّر، وذلك في الأُمورِ المَخلوقةِ (كالشمسِ الواحِدةِ والخَطِّ الواحِدِ والجِنسِ الواحدِ) لكِنْ إذا أُريدَ بها اللهُ الواحِدُ فلا يَجوزُ فيها شَيءٌ مِن ذلك علىٰ الإطْلاق.

أمّا المعاني التي تَرِدُ علَيها كَلِمَةُ الأحدِ فبَعضُها في الجُملِ المنفِيّةِ والأُخرىٰ في غَيرِ المَنفِيَّة، والمَعْنىٰ الوَحيدُ الذي يُرادُ بِه اللهُ تعالىٰ في هذه الجُمَلِ والوُجوهِ هو حينَما يُرادُ بها الإثْباتُ المُطلقُ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وقد يُرادُ بها أمورٌ أخرَىٰ كَثيرةٌ في مَواضعِ الإضافةِ (أحدكما) (يوم الأحدِ) أو العَطفِ (أحدٌ وعِشْرونَ) وغيرِها.

وهذا هو الهَدفُ الأوّلُ الذي سَعىٰ إلَيه الرّاغِبُ في هذه الرِّسالة، وهو تَوضيحُ معنىٰ كُلٍّ مِن كلمَتي الواحِدِ والأحَد. أما الهَدفُ الثّاني فهو التَّفريقُ بَينَهما حينَما يُرادُ بكُلٍّ مِنهما الدّلالةُ علىٰ الله تعالىٰ، ولَعلّه هو الهَدَفُ الأكْبَرُ في هذه الرِّسالة.

ومُجملُ ما يَرمي إليه في هذا التَّفريقِ أن لَفظَ الواحِدِ يدلُّ علىٰ صِفَةِ الوِحدَةِ وعلىٰ الذّاتِ العَليّةِ الواحِدَة، بينَما يدلُّ لَفظُ الأحَدِ علىٰ صِفةِ الوِحدةِ المطْلقةِ فقط.

ويَختَتِمُ الرِّسالةَ بالحديثِ عن معنىٰ الوِحدانيّةِ لله تعالىٰ وعن معناها في الوُجودِ الإنساني وما يتَرتَّب عليه مِن أثَرِ الفِعلِ الواحِدِ والفاعلِ الذي لا يَتعدَّد.

مُلاحَظاتٌ علىٰ المَخْطوطَة

يَلفِتُ نَظرَ المتأمِّلِ في عملِ المُصنِّفِ في هذه الرِّسالةِ جُملةُ أُمور، مِنها:

١ـ الفِقهُ اللُّغويُّ المُتميِّزُ في الوُقوفِ علىٰ الدّلالاتِ المُعجَميّةِ للألْفاظ، وفي مَدىٰ التَّمكُّنِ مِن أسْرارِ الجُملةِ اللُّغَويّةِ في مبحثِ النَّحوِ ومِن أسْرارِ البنيةِ الجوانية للألْفاظِ في مبحثِ الصَّرف. ففي معرِضِ اسْتِخدامِ كَلِمةِ «أحَد» للإنْسان، في بَعضِ مَواضِعِ الكَلام، يَقول: فُلانٌ ليسَ بأحَدٍ معناه ليس هو بإنْسان، وذلك يَدخُلُ في عُمومِ قَولِهم: لا أحَدَ يَفعلُ كذا، وليس أحدٌ يقولُ كذا... كقَولِهم: «فُلانٌ ليسَ بإنْسان، وهو الفُلانُ لا لانٌ»، تَنبيهاً علىٰ أنه بهيمةٌ لا إنسان، لما كانَ فُلانٌ وفُلانةٌ يُعبَّرُ بهما عن الإنسانِ والفُلانُ والفُلانةُ يُعبَّرُ بهما عن الحَيوانات. أرَأيْتَ إلىٰ كلمةِ فُلانٍ التي تَدلُّ علىٰ الإنْسان، أي إنْسان، إذا ارتَبطَتْ بها أَلْ التَّعريفِ نَقلَتها إلىٰ دَلالةٍ أُخرىٰ بَعيدةٍ عن الأصلِ إلىٰ حَدٍّ كبير؟! وفي «اللِّسان»: «أنَّ العَرَبَ تقول: رَكِبتُ الفُلانَ وحَلبتُ الفُلانَة».

ويُتابِعُ الرّاغِبُ دَلالاتِ الألفاظِ الأصليّةِ والمُتغيِّرةِ عنها، كما تقدَّم، كما يُتابِعُ معانيَ الأدَواتِ إذا طرَأ عليها تَغيُّرٌ ما، مِن أثرِ كِلمةٍ أُخرىٰ في الجُملَة، وذلك يتَّضِحُ في أنّ «مَنْ» تَدلُّ علىٰ الإنْسانِ في العادةِ وقد تَدلُّ علىٰ غَيرِه في بَعضِ الأحْيان. يقولُ الرّاغِب: واللفظُ قد يُستعملُ علىٰ وَجهٍ لتَقدُّمِ لَفظٍ عليه لولاه لم يصحَّ كقولِه تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]، فاستَعملَ «من» في البَهائِمِ لما كانَ ذلك مُتعقِّباً لِما يَصِحُّ أن يُستعمَلَ فيه، ويُريدُ أنها تكملةٌ لجزءٍ مِن آيةٍ سَبقَتها ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ [النور: ٤٥] ويعني: الإنْسان.

أمّا فيما يتَّصلُ بعلاقاتِ الألفاظِ بعضِها ببَعضٍ في التَّراكيبِ والجُملِ الدّالّةِ علىٰ المَعاني فإنَّ قُدرَةَ المُصنِّفِ تَبدو فيه كَبيرَة. فهو يُفصِّلُ في اسْتِعمالاتِ كَلمةِ «أحَد» السِّتةِ

مَثلاً، بينَ الواحدِ في الجِنسِ والنَّوعِ والواحِدِ في الاتِّصالِ والواحِدِ لعدَمِ النَّظيرِ وفي الخِلقةِ والواحِدِ لامْتناعِ التَّجزيءِ ولمبدأ العَددِ. وفي هذه الاستِعْمالاتِ شُمولٌ واستِقْصاء.

وفي «الأحَد» ذكرَ أنّه يُستَعمَلُ علىٰ وَجهَين: في النَّفي وهو المَوضوعُ لاسْتغراقِ جنسِ النّاطِقين، وفي الإثباتِ هو ما يُستَخدَمُ إمّا مُضافاً: (أحدُكما)، أو مُضافاً إليه (يومُ الأحَد)، أو معطوفاً أو مَضْموماً: أحدٌ وعشرون، أحَدَ عَشَرَ أو ما يُستخدمُ في الإثباتِ المُطلقِ ـ ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

وحينما يَعرِضُ لشَرحِ عبارةِ أنّ «أحد» في النّفي مَوضوعةٌ لاسْتِغراقِ جنسِ النّاطِقينَ يُبينُ عن قُدرةٍ نَحويَّةٍ متمكِّنة، فيقول: «معنىٰ ذلك أنه يَتناولُ القليلَ والكثيرَ علىٰ طريقِ الاجتِماعِ والافْتِراق، كقولِهم: ما في الدّارِ أحَد، أي ما في الدّارِ واحِدٌ ولا اثنانِ ولا ثَلاثةٌ فصاعِداً، لا مُجتمِعينَ ولا مُتفرِّقين».

وهذا ما يُفهَمُ من «أحَد» التي تدلُّ علىٰ العُمومِ إذا أوردَتْ في مَعرضِ النّفي. وانظُر لتَعقيبِه علىٰ شرحِه السّابقِ إذ يقول: «وكَونه موضوعاً علىٰ هذا الوَجهِ هو المقتَضي أن لا يُستَعمَلَ إلّا في النّفي». إنَّ هذا يَدلُّ علىٰ تَمكُّنٍ مِن الطَّبيعةِ النَّحويّةِ للمُفرداتِ والتَّراكيبِ في الأوضاعِ الخاصَّة. ثم هنالك قاعِدةٌ نَحَويَّةٌ للمَنطِقِ فيها نصيب، فهو يقول: «يَصِحُّ نفي المتضادّين ولا يَصِحُّ إثباتُهما». ويشرحُ ذلك بقولِه: «ونحنُ متىٰ قُلنا: ما في الدّارِ أحَدٌ نُنْفي الواحدَ والجميعَ مُجتَمِعين ومُفتَرقين» «فهذا نَفيٌ عامٌّ لوُجودِ النّاطِقينَ في الدّار، والتّضادُّ يعني به الرّقم الأوّلَ وما يُضاعِفُه فهي جميعاً منفيَّة».

ونَجدُ لدىٰ المصنِّفِ مثلَ هذا الفهمِ المُتعمِّقِ في مَجالِ البنيةِ الصَّرفيّةِ للكلماتِ وهو يُقارِنُ بينَ معنىٰ الواحِدِ والأحَدِ حينَما يُرادُ بكُلٍّ مِنهما اللهُ تعالىٰ. يقول: «والفرقُ بينَ الواحِدِ والأحَد، في وصفِ الله تعالىٰ، هو أنهما، وإنْ كانا يُقصدُ بهما مَعنًىٰ واحِدٌ في

وصفِ الله تعالىٰ، فموضوعُهما في أصلِ الوَضعِ مُختَلِفان». وهو يعني في «أصْلِ الوَضع» المعنىٰ الصَّرفيَّ الذي يَردُ مِن البُنيةِ والتَّركيبِ الجواني للكَلماتِ. وانظر بعد هذا في تَفصيلِه للمُقدِّمةِ التي وضعَها في التَّفريق. يُضيف:

«وذلك أنّ الواحدَ لَفظُه لفظُ فاعِل، فيدُلُّ مِن حيثُ الوضعُ علىٰ شيئَين، ذاتٍ ووِحدَة، كما أنّ الأسْودَ يدلُّ علىٰ شيئين: ذاتٍ وسَواد». يريدُ أنّ صيغةَ فاعلٍ تتضمَّنُ شَيئينِ هما: الذّاتُ والصّفةُ. فالواحدُ فيه معنىٰ «الشَّيء» الواحِدِ وصِفَةُ التَّوحُّد. وهو بذلك يتّفِقُ مع عُلَماءِ النّحوِ والباحِثينَ فيه، كما أُشيرَ في مَكانِه مِن التّحقيق.

أمّا الأحدُ فهو يقولُ عَنها: «والأحَدُ يدلُّ علىٰ الوِحدةِ المحضَة، فإنّه مَصدرٌ وأصلُه وَحد، فأبدَلَ الواوَ هَمزَة». ولنُلاحِظْ هنا أصْلَ كَلمةِ «أحد» وهو «وحد»، ثُمّ لِنلاحِظْ ما حدثَ فيها مِن إبْدالٍ يقولُ عنه سِيبَويه: «أبدَلوا الهَمزةَ لضَعفِ الواو عِوضاً لما يَدخلُها مِن الحَذفِ والبدَل». ويقولُ عنه في حاشِيةِ الصَّبّان: «همزَةُ أحدٍ في أحَد عَشَرَ مُبدَلةٌ مِن واو». ومثلُ هذا وذاك مِن البَصرِ اللُّغويِّ المُتعمِّقِ مِن صاحبِ «مُفرَداتِ ألفاظِ القُرآن»، الذي يتصدّىٰ لإبْرازِ الفُروقِ الدَّقيقةِ بين المُترادفاتِ مِن الألْفاظِ المُتقارِبةِ المباني المُختلفةِ المعاني، كما رأينا في هذه الرِّسالةِ بينَ الواحِدِ والأحَد، وكما نرىٰ مِن المُلحقِ المُرفَقِ بهذه الرَّسائِل، ص٢٤١[1]، مِن إدراكِ الأُسَرِ اللُّغويّةِ وما بينَ مُفرَداتِها مِن ائتِلافٍ واختِلاف.

٢ ـ ومما يَلفِتُ النَّظرَ في هذه الرِّسالةِ أيضاً المَكانَةُ العِلميّةُ الرّاسِخةُ للمُصنِّفِ بين النّاسِ في عصرِه. فالرِّسالةُ تفتتح بما يَدلُّ علىٰ أنّ الرّاغِبَ كان يعقِدُ جَلسةً للمُذاكرةِ يَحضُرُها المُتعلِّمونَ والمُريدون، وإنّ مِن بينِ ما أدارَه مِن حَديثٍ في هذه الجلسةِ حديثٌ

---

(١) وكان في الأصل ملحقاً بهذه المخطوطة حينما حققت ونشرت منفردة.

عَن الفَرقِ بينَ لَفظتَي الواحِدِ والأَحَد. ويبدو أنّ الرّاغِبَ قد قال في هذا المجالِ ما يستَحقُّ أن يُدوَّن، لذلك سُئِل أن يُثبِتَ ذلك كِتابَة، فأجاب إلىٰ ذلك.

والرّاغِبُ يرفعُ هذه المُقدِّمةَ إلىٰ الشّيخِ الفاضِل، إلىٰ السُّلطانِ الذيْ يبدو أنه علىٰ جانبٍ مِن العِلمِ والمعرفةِ والحِكمةِ مِن بَين مُعاصِريه، في نهايةِ القَرنِ الرّابعِ الهِجريِّ. ذلك أنني كُنتُ قد رجَّحتُ أنّ الرّاغِبَ قد أدْرَكَ المئَة الخامسةَ للهجرة بخِلافِ المَراجعِ الكثيرةِ التي ذكَرتْ وَفاتَه في عام ٥٠٣ هـ.

ومِن تَمامِ صورةِ هذا العالِمِ التّواضعُ الجمُّ الذي جعلَهُ يُعلِنُ في النّاسِ أنّ رِسالتَه مَطروحةٌ عُليهم للنّظرِ والتَّمحيص، فَليُراجِعْها مَن يَقعُ فيها علىٰ سهوٍ أو خَطأ، ولْيُبدِها له.

وهو يُقدِّرُ في نهايةِ الرِّسالةِ أنّ التَّوغُّلَ في الحديثِ عن وِحدانيّةِ الله تعالىٰ ينبَغي أنْ يكونَ علىٰ حذَرٍ وحساب، فلا يُطرَحُ إلّا بينَ أيدي العُلَماء، مِن أمثالِ الشّيخِ الذي يُخاطِبُه ويَرفَعُ إليه رِسالتَه. لذلك فهو يَخشىٰ أن يُخطِئَ القَومُ في فهمِ أفْكاره فيُؤوِّلوها في غيرِ مَواضِعِها. ثُمَّ يسأَلُ اللهَ تعالىٰ أن يُخلِّصَه مِن الفِتَن، ثُمَّ يَختِمُها أخيراً بالآيةِ الكريمةِ ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾. فالحَديثُ عَنْ وِحْدانيّةِ الله تعالىٰ خَوضٌ في موضوعٍ جَليلٍ يَستَحِقُّ ألّا يَخوضَ فيه إلّا العُلَماءُ الرّاسِخونَ في العلم، وبحذَرِ العُلَماءِ وخَشيَتِهم وتَواضُعِهم.

٣ ـ الدّافعُ الدينيُّ ـ أمّا الدّافعُ الذي كان وراءَ تأليفِ هذه الرِّسالةِ فلَعلَّهُ الدّافعُ الدّينيُّ في الدَّرجةِ الأولىٰ ـ وذلك يستَطيعُ المتأمِّلُ أن يُدرِكَه بسُهولَة، ليسَ مِن الآياتِ الكَريمةِ التي يَستَشهِدُ بها ويَستَخرِجُ ما يَطلُبُه مِن معانيها في الوقْتِ المُناسِبِ مِن ثَنايا البَحث، وليس مِن تَنزيهِ اللهِ تعالىٰ عن التّشْبيه، كما ورد في موضِعٍ مِن رِسالَتِه، وليس مِن أنه افْتَتَحَ رِسالَته بالبَسمَلةِ وذكر اللهَ تعالىٰ، وأنه اخْتَتَمها بالدُّعاءِ إلىٰ الله تعالىٰ أنْ

يخلِّصه مِن الفِتَن، ولكِنْ مِن هذا كُلِّه ومِن التَّحقُّقِ مِن أنّ مُجمَلَ الرِّسالةِ وهدفَها الأكْبَرَ هو الوُقوفُ بِدقّةٍ علىٰ معنىٰ كُلٍّ مِن لَفظتَي الواحِدِ والأحَد، واسْتِخدامُها مِن حديثِ النّاسِ وفي القُرْآنِ الكَريم، ثُمّ التَّفريقُ بدقّةٍ ووُضوحٍ بينَ هاتين اللَّفظتَين، وتمييزُ ما بينَهما مِن فُروقٍ في معنىٰ نَشأ عَن قُربٍ في اشتِقاقِهما وبُنيَتِهما الصَّرفيَّة. ونتأكدُ مِن هذا حينَما نَتذكَّرُ ما قُلنا في بداية تحقيقِ هذه الرِّسالةِ مِنْ عَددِ المرّاتِ التي وردَت فيها كُلٌّ مِن هاتينِ اللّفْظتَينِ في كتابِ الله العزيز.

ولقد وضُح، في هذه الرِّسالَة، بشكلٍ بيِّنٍ الفَرقُ بينَ استِخْدامِها الذي يريدُ مِنهما اللهُ تعالىٰ والاستِخدامِ الذي يُرادُ بها غَيرُه. وواضِحٌ أنّه ينطلِقُ مِن مذهَبِ أهلِ السُّنّةِ والجَماعةِ الذي كان يدينُ به بصَراحةٍ ووُضوحٍ كما ذُكِرَ في بَعضِ آثارِه[1].

٤ ـ مِن عُلماءِ التَّفسيرِ وممّا يُعزِّزُ العامِلَ الدِّينيَّ رسُوخُ قدَمِ الرّاغِبِ في تَفسيرِ آيِ القُرْآنِ الكَريم. فهو في هذه الرِّسالةِ يَستَشهِدُ بآياتِ القُرآنِ في الموضِعِ المناسبِ مِن موضوعِ الحديث، ويستَقرِئُ معانِي المفرداتِ القُرْآنيّةِ اللُّغَويّةِ والاصطِلاحيّة، ما بقِيَ علىٰ معناه وما تغيَّرَ مَعناه.

فهو حينَما يعرِضُ لقَولِه تعالىٰ ﴿أَيَحۡسَبُ أَن لَّن يَقۡدِرَ عَلَيۡهِ أَحَدٞ﴾ يقول: «ذُكِر في تَفسيره وجهانِ...»، ويوردُ هذين الوَجهَين بكُلِّ ما أُوتي مِن الخِبرةِ في اللُّغةِ والقُدرةِ علىٰ التَّفسير. وهنا نُذكِّرُ بكِتابِه العَظيم «مُفردات ألْفاظِ القُرآن» الذي لا يَكادُ يَستغني عنه مُفَسِّرٌ ولا مُعجَمِيٌّ جاء بعده. كما نُذكّر بأنّ لِلرّاغِبِ تفسيراً للقُرآنِ الكَريم، مَعروفاً بـ«جامِعِ التفسير»، ذَكَرَه في بعضِ ثَنايا آثاره، وحُقِّقت مُقدِّمتُهُ وجُزءٌ يسيرٌ منه[2]،

(١) راجع: «موقف الراغب الأصفهاني من المعتزلة»، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، خريف ١٩٨٥، بقلم الباحث.

(٢) حقق مقدمته وسورة الفاتحة وآيات قليلة من سورة البقرة الدكتور أحمد حسن فرحات، نشر دار الدعوة، الكويت، ١٩٨٥.

ويَعملُ كاتبُ هذه السُّطورِ علىٰ أن يُحقِّقَ مِنه ما وصلَتْ إليه يَداه حتّىٰ الآن، واللهُ المُستَعان.

٥ ـ مِن عُلماءِ الكَلامِ ـ ومما يَرتَبِطُ بالعامِلِ الدِّينيِّ أيضاً أنَّ الرّاغِبَ قد اتَّخَذَ طريقَ عُلماءِ الكَلامِ في اسْتِخْدامِ العقلِ وأدواتِه لتَأييدِ قَضايا العَقيدةِ والإيمانِ. ومِنَ المعروفِ أنّ عِلمَ الكَلامِ لا يشمَلُ الـمعتَزِلةَ وأضرابَهم مِن الفرقِ الإسلاميّةِ فحسبُ ولكنّه يَضمّ المعنيِّينَ بقضايا الدِّفاعِ عن العقيدةِ الإسلاميّةِ مِن أهْلِ السُّنّةِ أيضاً(١).

فنحن نرىٰ الرّاغِبَ يتَّكِئ علىٰ آراءِ الحُكماءِ ويُورِدُها مُقدِّماتٍ لما يُريدُ أن يَصِلَ إليه: «قالَ بعضُ الحُكَماءِ» وقالَ بعضُ الحُكَماء: «وجُمَلُ الذي قاله المحصِّلونَ». كما أنه يصلُ إلىٰ ما يصِلُ إليه بَعدَ استِقراءٍ وتَأمُّلٍ: «قالَ بعضُ الحكَماء: أقْرَبُ الوَحدات، إلىٰ الله تعالىٰ، إذا استُقرِيَتْ وتُؤمِّلَت الواحِدُ الذي هو أصلُ الأعْداد». ونَراه يُكثِرُ مِن ألفاظِ الحِوارِ والحِجاجِ والمُناقشة، فيُقدِّمُ ما يُريدُ ثُمَّ يُبرهِنُ عليه. «يَومُ الأحَدِ ومَعناه يَومُ الأوَّلِ بدَلالةِ قولِهم يومَ الاثنَين». ويَعرِضُ لبعضِ الأُمورِ غَيرِ المُمكِنَة: «فلو قُلنا في الدّارِ أحَدٌ ...» وذلك ظاهِرُ الإحالَة. كما أنه يُكثِرُ مِن «الفَنقَلة» وهي المعروفةُ في الحوارِ والنِّقاشِ في الرُّدودِ علىٰ الأقوال: «فإن قيلَ ... قُلنا» «فإن قال قائِلٌ.. قيل». وتَرِدُ في مُفرَداتِه كلماتٌ لا يستخدِمُها إلّا المشتغلونَ بقَضايا الفكرِ الفَلسفَة، مِن مثلِ «الوُجودِ» و«الحادِث» و«المَوجود». وقد نفهمُ مِن قَولِه «وإن كان في تحقيقِ معنىٰ الوِحدةِ وكَونِها مِن أوائِلِ فَيضِ الباري علىٰ المَوجوداتِ حِكمةٌ بالغةٌ وعَجائِبُ جُملةٍ «ما يُلمِّحُ مِن بعيدٍ إلىٰ نَظَريّةِ الفَيضِ الإلَهي الإشراقيّةِ التي قال بها بَعضُ الفلاسِفةِ

(١) راجع «مقدمة ابن خلدون»، ص٤٥٨. وكذلك «قصة النزاع بين الدين والفلسفة»، د. توفيق الطويل، مكتبة مصر، ١٩٥٨، ص١٣١.

المُسلِمين(١). ولا يغيبُ عن البال، بعدَ هذا كُلِّه، إلىٰ أنّ بَعضَ الذينَ ترجَموا للرّاغِبِ قالوا في تَرجمتِه «إنّ حظَّه في المعقولاتِ أكثَر»(٢).

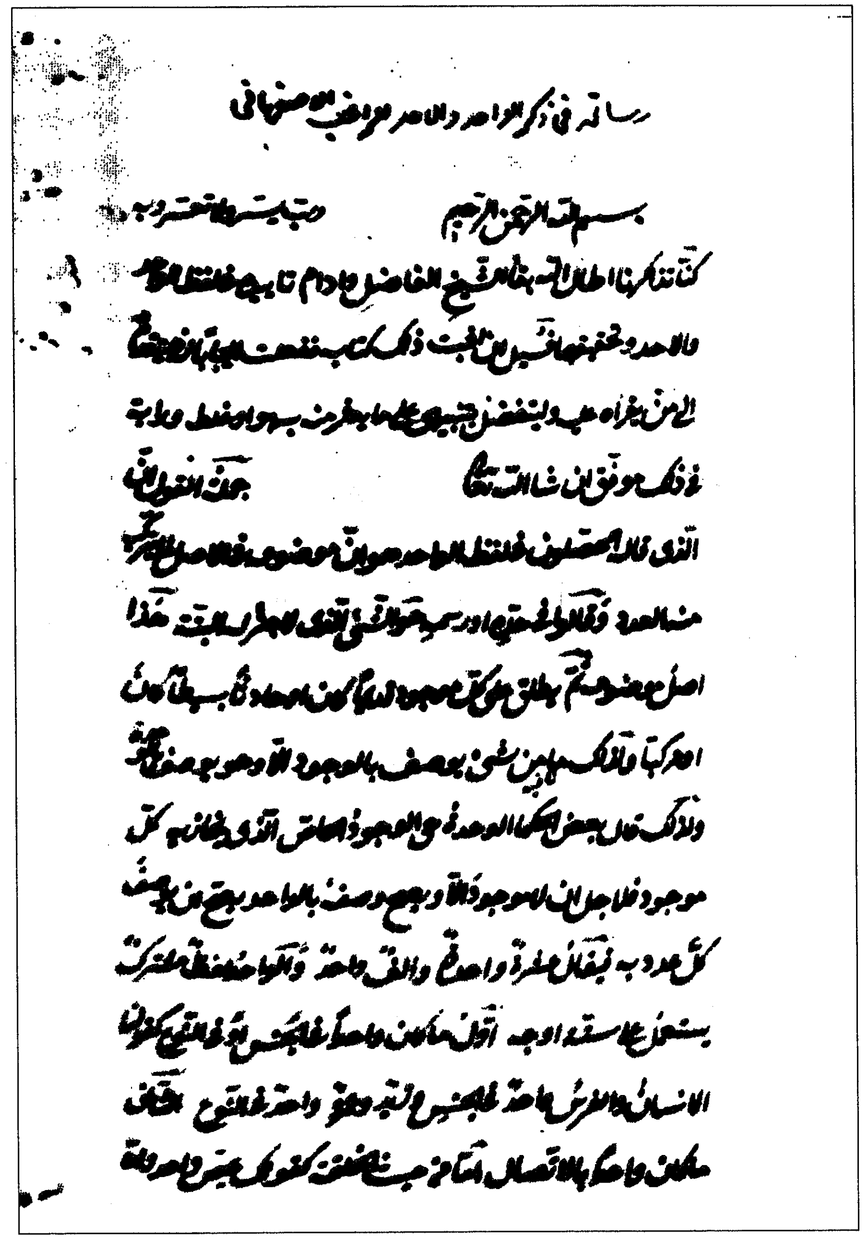
٦ ـ المَنهَج: وقدِ اتَّخذَ الرّاغِبُ سَبيلاً واضِحاً في ترتيبِ أجْزاءِ الرِّسالةِ وتَبويبِها. ويَتَّضِحُ مَنهَجُه هذا في أنّه لجأ إلىٰ توضيحِ معاني كُلِّ لَفظةٍ مِنَ اللّفْظَتينِ علىٰ حِدَة، الواحدُ أوّلاً ثُمَّ الأحَد.

وبعد أن تَمّ له هذا التَّوضيحُ خلص إلىٰ المقارنة بينهما مُقارَنةً تَفصيليّة. وهو مَنهجٌ سَليمٌ يُعنَىٰ أوَّلاً بتوضيحِ المُصطلحِ ثُمّ يتَّخِذهُ سَبيلاً للمُقارَنةِ بين المَفاهيمِ والأفكار.

٧ ـ التَّرسُّلُ الأدَبيُّ: وعلىٰ الرَّغمِ مِن أنّ كُتّابَ القَرنِ الرّابعِ الهِجريِّ كانَ يميلُ قِسمٌ كَبيرٌ مِنهم إلىٰ الصَّنعةِ بعامّةٍ والسَّجعِ بخاصَّة، كما يَبدو لنا في كتابةِ الصّاحِبِ بنِ عَبّادٍ مثلاً؛ إلّا أنّ نفراً مِنهم آثَرَ الكِتابةَ الحُرَّةَ مِن قُيودِ الصَّنعَة، بسَببٍ مِن اهتمامِهم أكثَرَ بالأفكارِ والمعاني الجُزئيّة. ومِن هؤلاء الرّاغبُ الأصفهاني، وهو أحَدُ كُتّابِ القرنِ الرّابعِ الهجريِّ الذين خَلّفوا آثاراً أدبيَّةً شَهِدَتْ لهم بالفَضلِ الباقي إلىٰ اليوم فهذا كِتابُ «مُحاضَراتِ الأُدباء»، وهذا «مَجمعُ البَلاغة»، وهذه تَعْبيراتُه الأدَبيَّةُ الرَّشيقةُ في هذه الرِّسالَة: «علىٰ أنّي أمسكتُ عِنانَ الكلامِ لما انتهيتُ إليه»، «ربّما تساقط إلىٰ مَن يعشي بَصيرَتَه عن إدراكِه»، «ومَن عرف قَدرَه وعَجزَه فما تَرَكَ قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ تمدُّحاً. وها هو ذا يَتوفَّرُ علىٰ ثَقافةٍ مُناسِبةٍ مِن أشْعارِ العَرَبِ يَستَشهِدُ بها ويُوَظِّفُها في الوُصولِ إلىٰ ما يُريد».

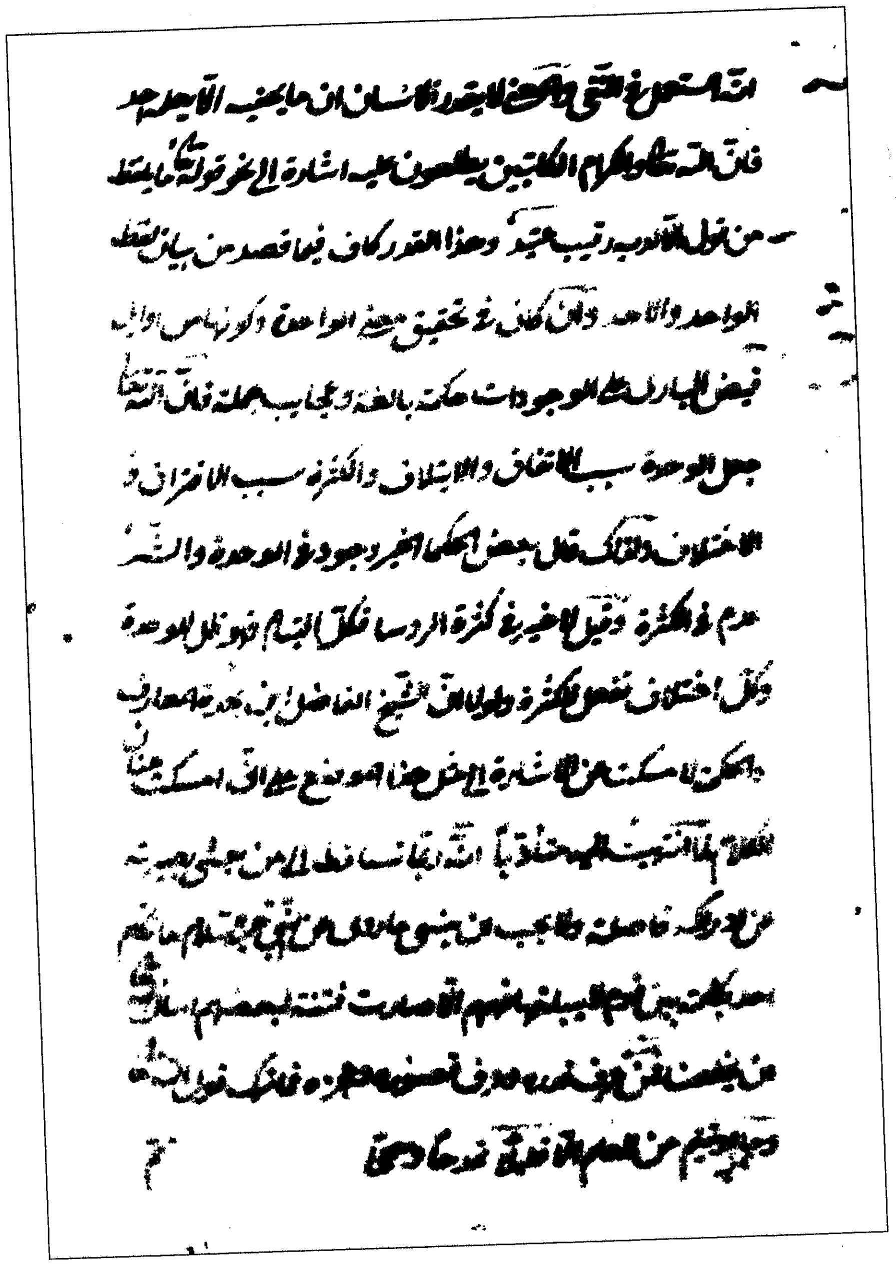
(١) من أمثال ابن سينا وابن الطفيل.

(٢) ظهير الدين البيهقي (٥٦٥) في كتاب «تاريخ حكماء الإسلام»، تحقيق ونشر: محمد كرد علي، دمشق ١٩٤٦، ص١١٢.


رسالة في ذكر الواحد والاحد من كتب الاصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم

صورة الصفحة الأولى من مخطوطة «رسالة في ذكر الواحد والأحد»


صورة الصفحة الأخيرة من مخطوطة «رسالة في ذكر الواحد والأحد»

رِسالةٌ في ذِكرِ الواحدِ والأحدِ

للرّاغبِ الأصفَهاني[(١)]

بسم الله الرَّحمٰنِ الرحيم، ربِّ يسِّر ولا تُعسِّر، وبه[(٢)]، كُنا تذاكَـرْنا[(٣)]،

---

(١) كذا ورد الاسم في الأصل وهو أبو القاسم، الحسين بن مفضل بن محمد، كما أغلب أن يكون اسمه، مما ورد في أربعة من أعماله: «معجم مفردات القرآن»، «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة»، «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين»، مخطوط «تحقيق البيان في تأويل القرآن»: «وقد ورد كذلك علىٰ غلاف المجموع الذي منه هذه الرسالة التي بين أيدينا». راجع: «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب» عمر الساريسي، مكتبة الأقصىٰ، عمـان، ١٩٧٧، ص٢٧. وراجع مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العددان ١١، ١٢ لعام ١٩٨١، ص٤٣. وراجع ترجمته في «الأعلام» الزركلي، ط٢، الجزء الثاني، ص٢٧٩.

- «معجم المؤلفين»، عمر رضا كحالة، الجزء الرابع، ص٥٩.
- «معجم المطبوعات»، ص٩٢٢.
- «تاريخ الأدب العربي»، بروكلمان، الجزء الأول، ص٦٩.
- «دائرة المعارف الإسلامية» المجلد التاسع، الجزء الأول، ٤٠٤-٤٧٣.
- «بغية الوعاة»، السيوطي، الخانجي، القاهرة، ط ص٣٩٦.

(٢) أي وبه نستعين.

(٣) أي تدارسنا، و«تذاكر» تفيد المشاركة، أي أن جماعة من العلماء تدارسوا في مجلس الراغب في موضوع هذه الرسالة.

أطـالَ الله بقاءَ الشّيخِ الفاضلِ[١] وأدام تأيـيدَه في لفـظِ الواحدِ والأحدِ[٢] وتحقيقِهما[٣]، فسأل أن أُثبتَ ذلك كتابةً، إيجابًا[٤] له.

فلْيقدّم إليّ من يقْرأُه عليه، ولْيتفضّلْ بتَـنبيهي علىٰ ما يعثُر منه بسهوٍ أو غَلَط[٥]، ورأْيُه في ذلك، موفّق، إن شاء اللهُ تعالىٰ.

---

(١) يعني الشيخ الذي يهدي إليه هذه الرسالة العلمية، ولعله، فيما يحسب المحقق، الوزير «أبو العباس الضبّي»، خليفة الصاحب بن عباد، في خدمة البويهيين، والمتوفىٰ عام ٣٩٩ هـ.
راجع: «الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب»، مرجع سابق، ص٣٧.

(٢) وذلك بسبب ما بينهما من تقاربٍ في اللفظ وفي المعنىٰ، دون تحديدٍ للفرق في هذا المعنىٰ من حيث الدلالةُ اللغوية في أذهان السائلين والناس، وكذلك بسبب ترددهما في القرآن الكريم كثيرًا، فقد وردت كلمة «أحد» أربعاً وسبعين مرة، وكلمة «واحد» ترددت ثلاثين مرة، وهما مرة يراد بهما الله تعالىٰ، ومرة أخرىٰ يراد بها غيره، ولتحديد الفروق في هذه الدلالات جميعاً، أنشأ الـمصنف هذه الرسالة.

(٣) التحقيق المراد هنها: هو الوقوف بدقة علىٰ الدلالة اللغوية لكل من هاتين اللفظتين، ثم التعرف إلىٰ الاستعمالات الاصطلاحية لكل منهما في أساليب الاستخدام، إن في القرآن الكريم أو في التراث، أي هو التثبت من المعنىٰ اللغوي والاصطلاحي. وهذا مختلف، بطبيعة الحال، عما تعنيه لفظة «التحقيق» حينما يراد بها نشر كتب التراث وإحياؤها، بما تحمل اللفظة من الوقوف علىٰ صحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه ونسبة الكتاب إليه، والوصول بمتنه لأقرب ما يكون من الصورة التي تركها عليه مؤلفه. راجع «تحقيق النصوص ونشرها» عبد السلام هارون، ط٢، الحلبي، ١٩٦٥، ص٣٩».

(٤) إيجاب مصدر أوجب، إذا استحق، فالإيجاب: الاستحقاق، أي أنه يريد أن كتابة الفروق بين الواحد والأحد أصبحت شيئاً لازماً لا غنىٰ عنه، وذلك لنفاستها ولينتفع بها الناس أكثر.

(٥) اعتراف الراغب بما يمكن أن يقع في تحليله للفظتي الواحد والأحد في هذه الرسالة من غلط أو سهو يدل علىٰ تواضع العلماء، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾.

[الواحِد]

جُملـةُ القولِ[١]: أن الذي قالَه الـمحصِّلون[٢] في لفظِ الواحدِ هو أنّ موْضوعَه[٣] في الأصلِ لما يتركَّبُ[٤] منه العدَد، وقالوا في حَدِّه[٥] أو رَسْمِه[٦]: «هو الشيءُ الذي لا جَزْءَ له البتَّة»[٧]، هذا أصلُ موضوعِه.

ثُم يُطلَقُ علىٰ كُلِّ مَوجودٍ[٨]، قديماً أو حادثاً، بسيطاً كان أو مُركّباً[٩]،

---

(١) أي: موجزه وخلاصته.

(٢) الحاصل من كلّ شيء: ما بقي وثبت وذهب ما سواه، والمحصلون: هم الذين يعرفون الكثير في علم من العلوم ويميزون حسنه من خبيثه، ويختارون الإجابة الفضلىٰ.

(٣) أي: المعنىٰ الذي وُضع لأجله، أي في استخدامه وفي معناه.

(٤) أي: يتعدد ويكثر، وفي لسان العرب: «الواحد: أول عدد الحساب»، وفي نسخة «ذ» تجد البداية التالية: «الواحد يستعمل في موضعين: أحدهما في الحساب، والثاني في غيره، فالمستعمل في الحساب هو الذي يتركب منه العدد، والمستعمل في غيره كل موجود منحاز عن غيره»! وهذا تفريق واضح بين الرقم الحسابي وبين الجسم الذي يشغل حيزاً.

(٥) أي: تعريفه.

(٦) أي: وصفه وتحديده.

(٧) أي: علىٰ الإطلاق، وهذا التعريف للواحد يكرره الراغب في مصنف آخر له هو «معجم مفردات القرآن»، مادة (وحد)، وربما يريد من ذلك أن الواحد هو أصغر الأعداد، وليس ثمة ما هو أصغر منه فيها.

(٨) أي: كائن أو مخلوق، وهذا يشمل الإنسان والحيوان والجماد والنبات، وفي صياغتها علىٰ وزن «مفعول» تذكير بالفاعل (المُوْجِد) وهو الخالق سبحانه.

(٩) وفي نسخة «ذ» يصف الراغب «الواحد» المستعمل في غير الحساب بأنه: «يستعمل ذلك (الواحد) فيه قديماً كان أو محدثاً، متجزئاً أو غير متجزئ، ذا نظر أو غير ذي نظر» وفي هذه الأوصاف عموم أشمل من نص النسخة الأصلية.

ولذلك ما مِن شيءٍ يُوصفُ بالوجودِ إلّا وهو يوصفُ بالوحدَةِ(١). ولذلك قالَ بعضُ الحُكَماءِ(٢): «الوحدةُ هي الوُجودُ الخاصُّ الذي يَنمازُ(٣) به كلُّ موجود. فلأجلِ أنْ لا موجودَ إلّا ويصِحُّ وصفُه بالواحدِ(٤) يصِحُّ أن يوصفَ كلُّ عددٍ به، فيقال: عَشرةٌ واحدةٌ(٥) وألفٌ واحد».

والواحِدُ لفظٌ مشتركٌ يُستعملُ علىٰ ستةِ أَوْجُه(٦):

---

(١) أي: أن كل مخلوق يبدأ في عدده بكائن واحد، ثم يكون منه كائنان اثنان أو ثلاثة، ولفظتا «موجود» و«الوجود» مما يستخدمه علماء الكلام، وقد أورد الراغب هذه الجملة في «المفردات» أيضاً. وفي نسخة «ذ» يقول: «كل ما يصح أن يقال: هو موجود، يصحّ أن يقال: هو واحد» وهو بهذا يصل إلىٰ المعنىٰ نفسه لكن بطريق معاكس.

(٢) الحكماء: يكرر الراغب إيراد كلمة الحكماء، وينسب إليهم أقوالاً كثيرة في الفكر والحكمة، وقيل: الحكمة هي العلم بحقائق الأشياء علىٰ ما هي عليه والعمل بمقتضاه، وقيل: هي أسرار الحقيقة التي يطلع عليها العلماء المحققون (التعريفات ـ الشريف الجرجاني).

(٣) غير واضحة في الأصل، و«انماز» من مطاوعة «انفعل»، وفي «القاموس المحيط»: مازه يميزه ميزاً: عزله وفرزه، كأمازه وميّزه، فامتاز وانماز وتميّز، أي اتصف بصفة ما علىٰ وجه الخصوص، أي أن كل كائن يتميز بأن منه الواحد، وبه يبدأ العدد فيه، ثم تأتي الأعداد التالية.

وربما كانت «ينحاز» بالحاء، وهي حينئذ تكون بمعنىٰ يملأ حيزاً ويتميز عن سائر أبناء جنسه، وهذا ينطبق علىٰ كل جسم مادي يشغل حيزاً وله ثقل من إنسان أو حيوان أو جماد.

(٤) يأخذ هذه المقدمة من الجملة السابقة: «ما من شيء يوصف بالوجود إلا وهو يوصف بالوحدة»، ويبني عليها ليقول: «إن لفظ الواحد يمكن أن يطلق علىٰ كل عدد إذا تكرر بمجموعه مرة أو مرات»، ويكرر هذه الجملة في النسخة «ذ» فيقول: «كل ما يصح أن يقال: موجود، يصحّ أن يقال: هو واحد».

(٥) والوحدة هنا: هو الكون الواحد أو المجموع الواحد، فالعشرة الواحدة مجموع محدد في إطار العدد.

(٦) الأوجه هنا: هي استعمالات الواحد المختلفة. وسنرىٰ أن خمسة منها تطلق علىٰ الكائنات، وأما السادس فيستخدم عندما يراد به الله تعالىٰ، وبذلك يمكن أن تفهم علىٰ أنها الدلالات المختلفة للفظ الواحد.

أولها: ما كان واحداً في الجنسِ أو في النَّوع(١)، كقولِنا: الإنسانُ والفرسُ واحدٌ في الجنس(٢)، وزيدٌ وعمرٌو في النَّوع.

الثاني: ما كان واحداً بالاتصال(٣)، إمّا من حيثُ الخلقةُ كقولِك: شخصٌ(٤) واحد، وإمّا من حيثُ الصناعةُ كقولِك: حُزمةٌ واحدة.

الثالث: ما كان واحدًا لعدمِ النّظيرِ إمّا في الخِلقةِ كقولِك: الشمسُ واحدَة، وإمّا لدَعوة الفضيلَة، كقولِك: فُلانٌ واحدٌ في الدَّهر، أي هو نسيجُ وحدَه(٥).

الرابع: ما كان واحداً لامتناعِ التَّجْزِيء فيه، إما لصغرِه كالهَباء(٦)، وإمّا لصَلابتِه كالألماس(٧).

---

(١) لعلّه يريد بالجنس أنهما مخلوقان من جنس الحيوان فأحدهما ناطق والآخر أبكم، ويريد بالنوع الجنس البشري، النوع الإنساني، فالجنس، عنده أعم.

(٢) يشرح عبارة «الإنسان والفرس واحد في الجنس» الواردة هنا قوله في مخطوطة أخرىٰ له هي «رسالة في الاعتقاد» ص٢٦، «نحو أن يقال: البهيمة مثل الإنسان فإنه متىٰ أريد أنه مثله بالحياة فهو صدق».

(٣) أي أن الوحدة في أصل وفطرة كالشخص أو مصنوعة كالحزمة.

(٤) وردت في الأصل «يحصىٰ»، وهو تصحيف. (وفي نسخة «ذ» يصل إلىٰ هذا المعنىٰ بشكل أوضح إذ بعد أن يقول: «كل ما يصح أن يقال: هو موجود، يصحّ أن يقال: هو واحد» يقول: «لكن كل هذا هو واحد من وجه فهو كثير من وجه إلا الباري تعالىٰ، فإنه واحد من كل وجه، ولا يصح أن يوصف بالكثرة بوجه من الوجوه»).

(٥) نسيج وحده، وقد وردت في الأصل مصحفة إلىٰ: «شيخ»، أصله الثوب الذي لا يُسْدىٰ علىٰ سداه (أي: لا يمدّ ولا يصنع من ثوب آخر كما يمد ويصنع ـ والسدىٰ من الثوب ما مدّ منه) لرقة غيره من الثياب (اللسان).

(٦) الهباء: حبيبات الغبار الطائرة، وتبدو واضحة في غرفة مظلمة تنفتح فيها كوة صغيرة ينفذ منها شعاع الشمس تسبح في ممره ذرات الهباء.

(٧) حجر شفاف شديد اللمعان، ذو ألوان، وهو أعظم الحجارة النفيسة قيمة، وأشد الأجسام صلابة، وقد يسمىٰ «ماس» دون «أل» أيضًا.

الخامس: للمَبدأ[١] إمّا لمبدَأِ العدَد، كقولِنا: واحدٌ اثنين، إما لمبدأِ الخط، كقولِنا: النُّقطةُ الواحدَة.

فهذه خَمسةُ أوجُه[٢]، الوحدةُ في كُلِّها عارضَة[٣]، ولا يصحُّ أن يُستعمل شيءٌ منه في الله لتنزيهِه عن كونِ الكَثرةِ[٤] فيه، ولكنّ الكثرةَ موجودةٌ في كلٍّ منها[٥]، فإنّ

---

(١) أي: نقطة الابتداء.

(٢) أراد خمسة أوجه مما يصح إطلاق الواحد فيه علىٰ سائر الأشياء، وهي مرتبة في نسخة «ذ» علىٰ النحو التالي:

١) الجنس ٢) النوع ٣) الشخص ٤) الصنعة البشرية ٥) العادم النظير في الخلقة ٦) واحد لعدم نظيره ٧) الشيء الذي لا يتجزأ لصغره ٨) الشيء الذي لا يتجزأ لصلابته ٩) مبدأ الخط ١٠) مبدأ العدد.

قلت: أراد خمسة أوجه مما يصح إطلاق الواحد فيه علىٰ ما هو غير الله تعالىٰ، ويكون السادس حينما نطلق لفظ الواحد علىٰ الله تعالىٰ، يؤيد ذلك ما يقول عن هذا الأمر في مصنف آخر له، هو «معجم مفردات القرآن»، مادة «وحد». حيث يذكر الأوجه الخمسة السابقة، ويقول عنها: «والوحدة في كلها عارضة» ثم يضيف «وإذا وصف الله تعالىٰ بالواحد فمعناه هو الذي لا يصح عليه التجزيء ولا التكثر».

(٣) أي ليست لازمة إلىٰ الأبد ويجوز أن تجزأ وأن يستكثر منها، وتتفق النسختان في هذه العبارة من أول هذه الفقرة، ويستمر التطابق إلىٰ كلمة «التكثر» في الصفحة الرابعة عشرة.

(٤) يريد أنه لا يجوز أن نستعمل المعاني السابقة للفظ الواحد فيما يتصل بالله تعالىٰ، فهو منزّه عما فيها من معاني التكثر، بما فيه من الوحدة اليقينية.

(٥) ففي كل من المعاني الخمسة السابقة تكثر وتعدد، وفي قوله هذا إيجاز وتعميم تأتي الجمل التالية له لتفصّل فيه وتوضحه توضيحاً بيناً.

وفي نسخة «ذ» يصل إلىٰ هذا المعنىٰ نفسه بشكل أكثر توضيحاً، فبعد أن يقول: «كل ما يصح أن يقال: هو موجود، يصح أن يقال: هو واحد» يتبع هذه الجملة التوضيح التالي: «لكن كل ما هو واحد من وجه فهو كثير من وجه إلا الباري تعالىٰ، فإنه واحد من كل وجه، ولا يصح أن يوصف بالكثرة بوجه من الوجوه».

الجنس، وإنْ كان واحداً مِن وجْه فكثيرٌ بأنواعِه[١]، والنوعُ كثيرٌ بأشخاصِه[٢]، والمتَّصلُ وُجوهُ الكثرةِ فيه ظاهِر[٣]، فإنّ الشَّمس، وإن كانتْ بالشَّخصِ والذّات، فجِرْمُها ذو أبعاضٍ[٤] وكذا مَن وُصِفَ بأنّه واحدُ دَهْرِه[٥]، وكذا ما فيه التَّجزيء لصِغَرِه[٦] أو لصَلابتِه[٧]، وكذا النُّقطُ والواحدُ في العَدَد، فإنّهما، وإنْ لم يصحَّ فيهِما التَّجزيء، فهما يُعرَضانِ للتّكثُّر[٨]، ألا ترىٰ أنّ الأعداد[٩] كُلُّها أعدادٌ متكاثِرةٌ[١٠] والخطُّ نقطٌ مترادِفةٌ؟[١١].

---

(١) فكلمة «إنسان» وهي من فروع الجنس، كما تقدم، يعني بها أشياء كثيرة، فالرجل والمرأة والطفل والشيخ والعجوز كلها مما ينطبق عليه لفظ «إنسان».

(٢) فالأناسي أنواع: طيب ومرذول، كريم وبخيل، شجاع وجبان، إلىٰ غير ذلك من الأضداد.

(٣) فكلمة شخص مثلاً تعني كل إنسان، والأشخاص كثيرون بعدد بني الإنسان في هذه المعمورة كما أن الحزمة قد تتكون من عصي كثيرة، وعليه نقيس.

(٤) أي أنها وإن كانت واحدة لا ثاني لها إلا أن جرمها ـ جسمها ـ مكوّن من أجزاء، والأبعاض جمع بعض، وبعض كل شيء طائفة منه.

(٥) أي: ليس في دهره من هو مثله، فهو ذو أبعاض ومكون من أجزاء مختلفة في جسمه. وقد ورد في «مقاييس اللغة» لابن فارس: واحد قبيلته: إذا لم يكن فيهم مثله، وأورد قول الشاعر:

يا واحد العرب الذي ... ما في الأنام لـه نظير

(٦) كالهباء، فهو علىٰ ضآلة حجمه يتألف من جزيئات صغيرة وحبات من الغبار دقيقة.

(٧) كالألماس، فقد قيل عنه: إنّه أصلب المعادن ومع ذلك فهو ـ بلا شك ـ يتألف من جزيئات صغيرة.

(٨) فالنقطة الواحدة ورقم واحد، علىٰ صغرهما، يمكن تكبيرهما وتكثيرهما، فالخط هو امتداد للنقطة، والأرقام كلها تبدأ من الواحد، أما التجزيء الذي حسب المؤلف أنه لا يجوز فيهما، فهو ممكن في عصر تفتيت الذرة المعاصر.

(٩) وردت في الأصل: «الأمداد».

(١٠) أي: أن الأرقام كلها من مضاعفات رقم واحد، وهي في النسخة الأولىٰ «متكثرة».

(١١) وهذا برهان من المصنّف علىٰ ما ذكر، وهو أن الخط يتألف من مجموعة نقط. «والخط» وردت هنا «فالخط».

والمُرادُ بالواحِدِ(١) إذا وُصِفَ به الباري، سُبحانَه وتعالىٰ، أنه هو الذي لا يَصِحُّ عليه التَّجزيءُ(٢) ولا التكثُّرُ(٣)، أي ليسَ هو واحدٌ يصِحُّ أن يتركّب منه شيءٌ(٤) ولا هو متركِّبٌ من شيء(٥).

وقالَ بعضُ الحُكَماء: أقربُ الوَحَداتِ(٦) إلىٰ الله تعالىٰ، إذا استُقْرِبَت(٧) وتُؤمِّلَتْ، الواحدُ الذي هو أصلُ الأعداد(٨)، وذلك أنّ كلَّ ما يُقالُ عليه لفظُ الواحدِ غيرَه(٩) فإنه يصِحُّ عليه التَّجزيءُ والتّضعيف، إلّا الواحدَ المُستَعملَ في العدَدِ(١٠)

---

(١) يشرع المصنف في إدارة الحديث حول معنىٰ الألوهية في كلمة الواحد.

(٢) وردت بتخفيف الهمز، والتجزيء أي الانقسام إلىٰ الأصغر.

(٣) التكثر أي المضاعفة وتزايد العدد، وفي «لسان العرب»: «أن الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا يثنىٰ ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا مثل، ولا يجمع هذين الوصفين إلا الله عز وجل» وقال ابن الأثير في «أسماء الله تعالىٰ»: «الواحد هو الفرد الذي لم يزل وحده، ولم يكن معه آخر».

(٤) أي: ليس هو مبتدأ لعدد أكبر منه. يتركب أي يتكون.

(٥) أي: ليس ثمة ما يعتبر له أجزاء.

(٦) لعله يريد بالوحدات الأرقام الحسابية، وقد تقدم قوله: عشرة واحدة وألف واحد، أي أن رقم واحد هو أقرب الأرقام إلىٰ الله تعالىٰ.

(٧) وردت بتخفيف الهمز. الاستقراء هو البحث والتقصّي.

(٨) ثمة تطابق لفظي بين كلمات هذه النسخة ونسخة «ذ» من أوّل هذه الفقرة إلىٰ هنا، مع استثناء أن مكان «الأعداد» في «ذ»: «العدد». ويُرد بعد هذا الفقرة في «ذ» ما يلي: «فقد جعل له خاصية في التنبيه علىٰ وحدانيته»، وهي جملة معبّرة إلىٰ حد كبير عن نظرة المصنّف إلىٰ دلالة رقم واحد وخواصه وطبيعته وبين وحدانية الله تعالىٰ من ارتباط. وهذا يضيء علىٰ أسباب تأليف المصنف لرسالته هذه.

(٩) أي: في غير الله تعالىٰ، كما ذكر من قبل في النوع والجنس والاتصال والمبدأ وغيرها.

(١٠) العدد هنا، يعني به الأرقام الحسابية، والواحد يتضاعف في الاثنين والثلاثة إلىٰ آخر الأرقام،=

فإنه، وإن صحَّ عليه التَّضعيف، فإنه لا يصحُّ عليه التَّجزيءُ، والباري تعالىٰ، لا يصحُّ عليه التَّجزيءُ والتَّضعيف(١).

وأيضاً فالواحـدُ هو أصلُ العَـدد(٢)، وليس في العـدد(٣)، وهو بَعـدَ كلِّ عَددٍ(٤) ولا بعدَه عَدَد(٥). والعددُ مِنه ينشأُ(٦)، وإليه ينْـحلُّ(٧)، وهو يَستَولي

= ولكن لا يتجزأ في باب الأرقام الصحيحة، ولا أدري إذا كانت كسور الواحد الصحيح تعتبر أجزاء له في فهم المصنف أم لا، وقد ورد في التنزيل العزيز ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠]، وورد كذلك في الشعر، وامرؤ القيس يقول:

وما ذرفت عيناك إلا لتضـربي ... بسهميك في أعشار قلب مقتل

(١) وخلاصة ما ينتهي إليه: أن واحد الأرقام الحسابية قد يضاعف وإن لم يجزّأ، لكن الواحد إذا أريد به الله تعالىٰ فلا تجزيء ولا تضعيف، وهذا ما سيتحدث عنه في الفقرة الثانية.

(٢) لعله يريد بأصل العدد أنه منه تخلق الأعداد والمخلوقات بأعدادها المختلفة، ولكن ما ورد في اللسان عن الواحد، من أنه اسم لمفتتح العدد، فهو الرقم الحسابي الأول الذي يليه اثنان فثلاثة، وما ورد في «تاج العروس»: «أنه أول العدد» كذلك.

(٣) أي: ليس له ثانٍ، وليس واحداً من الأعداد والأرقام التي تواضع عليها البشر.

(٤) أي: فوق كل تصوّر لأي رقم يمكن أن يخطر علىٰ قلب بشر.

(٥) أي: لا ثاني له ولا ثالث، ويتضح من مجموع هذه الصفات للواحد أن المصنف يريد به الواحد المراد به الله تعالىٰ وحده.

(٦) أي: منه يخلق ثم تتوالد أرقامه.

(٧) أي: تعود إليه في مصائرها، والعبارة في «ذ» ترد بوضوح أشد: «وكما أن كل موجود من الله ينشأ وإليه يعود، كما قال الله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ كل عدد من الواحد ينشأ وإليه يعود».

ونلاحظ هنا أن الراغب في نسخة «ذ» يستنتج نتائج عقلية من مسلّمات دينية، فالاعتقاد الراسخ بوحدانية الله سبحانه وتعالىٰ يفضي إلىٰ ما يشرحه ويوضحه عن أوصاف العدد «واحد» الذي هو أول الأرقام الحسابية، ولأجل المحافظة علىٰ النص في نسخة «ذ» المذكورة أورده بكامله: =

علىٰ المعدودات(١)، وكما أنّ الواحدَ لَيسَ هو العَدَد، ومِنه يُنشأُ العدَد، وإليه يرجِعُ، فذلك الخالِقُ تعالىٰ لَيسَ شَيئاً مِن هذه الأشياء(٢)، ومِنه بدءُ الموجوداتِ(٣)

= أـ «وكما أن الله سبحانه هو أصل كل موجود وليس هو من جملة الموجودات فالواحد أصل كل عدد وليس من جملة الأعداد». ب- «وكما أن كل موجود من الله تعالىٰ ينشأ وإليه يعود، كما قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ كل عدد من الواحد ينشأ وإليه يعود»، ج- «وكما أن الله تعالىٰ يحصي كل شيء عدداً ولا يحصيه شيء، كذا الواحد يحصي كل عدد ولا يحصيه شيء من العدد»، د- «وكما أن الله تعالىٰ يستولي علىٰ كل شيء ولا يستولي عليه شيء، كان الواحد يستولي علىٰ كل عدد ولا يستولي عليه عدد».

ومن هذا النص الواضح نلاحظ السياق التقابلي في أجزائه الأربعة التي يكمل بعضها بعضاً، والسياق التقابلي أشبه ما يكون من جُزْئي جملة الشرط: الشرط وجوابه: «كما أن ... كان ...».

(١) لعله يريد بالاستيلاء معنىٰ الظهور علىٰ الأشياء وكونه أولها وآخرها ومبدعها.

(٢) يعقد المصنف مقارنة بين الرقم (واحد) العدد المفرد وبين الله، سبحانه وتعالىٰ عن التشبيه، فكما أن العدد المفرد خارج عن الأعداد وهي منه تبدأ وإليه تعود، مهما تعددت، فكذلك الله سبحانه ليس رقماً من الأرقام وإن كان خلق الأرقام والأحجام والموجودات بجميع أشكالها، وإليه تعود الكائنات بجميع أشكالها، وليس هو أيضاً شيئاً من الأعداد التي ذكرت في الأوجه الخمسة السابقة، مما يجوز عليه التضعيف والتجزئة.

وتتضح المقارنة بين الرقم الحسابي الأول في الأعداد «واحد» وبين الخالق، جل وعلا، ما يورده المصنّف في نسخة «ذ» وهو كما يلي: «وكما أن الله سبحانه هو أصل كل موجود وليس من جملة الموجودات فالواحد أصل كل عدد وليس من جملة الأعداد». وهذه صياغة للمقارنة أسهل من صياغة النسخة الأصلية وأقرب للتداول، فهو بها يبدأ من الله سبحانه الذي خلق الموجودات وليس هو منها، ويصل من هذا إلىٰ إمكانية تصور أن يكون الواحد «إذا أريد به الله تعالىٰ فقط» أصل الأعداد «المخلوقات بأنواعه وأعدادها» وليس واحداً منها.

(٣) الموجودات: المخلوقات. ونلاحظ اسم المفعول فيها، فالله موجدها وخالقها من العدم، وفي «المفردات» يقول الراغب في مادة «وحد»: ولصعوبة هذه الوحدة قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ﴾.

وإليه يَرجِع، كما قال: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، تَعالىٰ اللهُ عن التَّشبيه(١). فهذه وجوهُ ما يُستعمَلُ فيه لَفظُ الواحِد.

[الأَحَد]

وأمّا الأحَدُ(٢) فإنه يُستَعمَلُ علىٰ ضَربَين:

أحَدُهما في النَّفي فَقَط، فمَوضوعٌ لاستِغراقِ جِنسِ النّاطِقين(٣): ويَتناولُ القليلَ والكَثيرَ علىٰ طَريقِ الاجتماعِ والافتِراق، كقولِهم: ما في الدّارِ أحَد، أي ما

(١) والتشبيه الذي ينزه الراغب الله تعالىٰ عنه هو مذهب المشبهة وهم من غلاة الشيعة الذين شبهوا ذات الباري بذات غيره أو شبهوا صفاته بصفات غيره («الملل والنحل»، الشهرستاني، بهامش الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ج١، ص١٣٩، دار المعرفة لبنان. وكذلك «الفرق بين الفرق»، عبد القاهر البغدادي، دار الآفاق، بيروت، ص٢١٤).

(٢) أي: لفظ الأحد، وهنا يتفرغ المصنّف للتفصيل في لفظ الأحد ودلالتها اللغوية والاصطلاحية إذا أريد بها الله تعالىٰ أو أريد بها غيره. وذلك بعد أن فرغ من الحديث من لفظ الواحد.

(٣) لعله يريد بجنس الناطقين: جنس العاقلين، إذ يتعذر إطلاق «أحد» علىٰ الحيوانات، فنحن لا نقول: ما في الدار أحد من الخيول مثلاً.

ولتوضيح استغراق جنس الناطقين في النفي في أحد استعمالات كلمة «أحد» يضرب سيبويه أمثلة لذلك، فيقول:

«أـ يقول الرجل: أتاني رجل، يريد واحداً في العدد لا اثنين، فيقال: أتاك أكثر من ذلك.

ب ـ أو يقول: أتاني رجل لا امرأة، فيقال: ما أتاك رجل، أي امرأة أتتك.

ج ـ ويقول: أتاني اليوم رجل، أي في قوته ونفاذه، فتقول: ما أتاك رجل، أي أتاك الضعفاء.

فإذا قال: ما أتاك أحد صار نفياً عاماً لهذا كله».

«الكتاب»، الجزء الأول، ص٥٤، عالم الكتب، بيروت.

إن استخدام أحد في النفي ينفي المفرد والجمع والمذكر والمؤنث من جنس المستخدم في النفي.

في الدّارِ واحدٌ ولا اثنانِ ولا ثَلاثةٌ فصاعِداً، لا مُجْتَمِعينَ ولا مُتَفرِّقين[١].

وكَونُه مَوضوعاً علىٰ هذا الوَجهِ هو المُقتَضي أن لا يُستَعملَ إلّا في النَّفي[٢]، وذاك أنه يصِحُّ نَفيُ المتَضادَّيْن[٣] ولا يصِحُّ إثباتُهما[٤]، ونَحنُ متىٰ قُلنا: «ما في الدّارِ أحَدٌ» نَنفي الواحِدَ والجَميعَ مُجتَمِعين ومُتفَرِّقين[٥]. فلو قُلنا: «في الدّارِ أحَدٌ» لكانَ في ذلك إثباتُ واحدٍ مُنفردٍ وإثباتُ ما فَوقَ الواحِدِ مُجتَمِعين ومُتفَرِّقين[٦]، وذلك ظاهِرُ الإحالة[٧].

(١) يريد أن جملة «ما في الدار أحد» تعني أن ليس فيها ناطق واحد ولا اثنان ولا أي رقم آخر، لا علىٰ شكل فردي، كل شخص يجلس وحده، ولا علىٰ شكل جماعي في مجموعات أو حلقات. وهذا ما يفهم من معنىٰ «لا» النافية للجنس التي تتبع إنّ في أثرها علىٰ الجملة.

(٢) أي أن هذا المعنىٰ لا يناسبه إلا أداة نفي، تنفي عموم الجنس مثل «ما». وفي الكتاب (كتاب سيبويه ١: ٥٤ تحقيق عبد السلام هارون): «لا يجوز لـ: «أحد» أن تضعه في موضع واجب». ويعني الإثبات ضد النفي. ويؤكد سيبويه ذلك فيقول: «فإنما مجراه في الكلام هكذا»، أي هذا ما يلازم أحد وهو دلالة النفي.

(٣) ويعني بالمتضادين: المفرد وما يزيد عليه من الأعداد، أي: الواحد ويضاده كل ما هو أكثر منه. وذلك لأن مجرىٰ أحد المنفية في الكلام هو النفي العام للعدد وللجنس، كما تقدم.

(٤) لا يصح إثبات المتضادين أي لا يصح إثبات العدد المفرد وما يليه من الأرقام في استخدام أحد. لأنها إنما وضعت للعدد المنفي. وهذا معنىٰ قوله: «وكونه موضوعاً علىٰ هذا الوجه هو المقتضي أن لا يستعمل إلا في النفي»، ومعنىٰ قول سيبويه: «لو قلت كان أحد من آل فلان لم يجز، لأنه إنما وقع في كلامهم نفياً عامًّا». (الكتاب، طبعة عالم الكتب ١: ٥٤).

(٥) وذلك أنه بأداة النفي «ما» وبكلمة «أحد» توجه النفي لعموم جنس الآحاد الناطقين كما تقدم، وفهم التضاد من صيغتي «مجتمعين ومفترقين».

(٦) فربما أفادت عبارة «في الدار أحد» أن فيها واحداً من الناس، وأن فيها ما فوق هذا العدد.

(٧) ووجه الاستحالة هو في أن الجملة إما أن تثبت وجود الواحد منفرداً أو أن تثبت وجود جماعة، ولا تثبتهما معاً في آن واحد، إذ كيف يعقل أنها تدل علىٰ وجود شخصٍ واحدٍ في الدار وفي الوقت نفسه تدل علىٰ وجود أشخاص آخرين في الدار نفسها، إما مجتمعين وإما مفترقين؟

ولكَونِ ذلك مُتَناوَلاً للواحِدِ فما فَوقَ[١] يَصِحُّ أن يُقال: ما مِن أحدٍ فاضِلٌ[٢]، وما مِن أحدٍ فاضِلين، كقَولِه: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾[٣].

وأمّا المُستَعمَلُ في الإثباتِ[٤] فعلىٰ ثَلاثةِ أوجُه:

الأول: وذلك في الواحِدِ المضمومِ إلىٰ العَشَراتِ نحو: أحدَ عَشَر[٥] واحدٌ وعِشر.

(١) أي: أن ذلك الموقف يتضمن المفرد والمثنىٰ والجمع، وهذا يتفق مع أقوال النحويين واللّغَويِّين فقد قال الفراء: «أحد يكون للجميع والواحد في النفي». وأورد الآية الواردة في نهاية هذه الفقرة وأضاف: «جُعِل أحد في موضع جمع»، وكذلك قوله: «لا تفرق بين أحد من رسله». فهذا جمع لأن «بين» لا تقع إلا علىٰ اثنين فما زاد».

وقد قالت بذلك أيضاً كتب التفسير المختلفة مثل «مجاز القرآن» لأبي عبيدة وتفسير البيضاوي و«البحر المحيط» لأبي حيان و«فتح القدير» للشوكاني و«تفسير القرطبي» و«روح المعاني» للآلوسي و«تفسير النسفي».

وقد استشهد القرطبي علىٰ ذلك بحديث الرسول ﷺ: «ما حلت الغنائم لأحد سود الرؤوس غيركم».

وفي اللسان: وقولهم: «ما في الدار أحد» فهو اسم لمن يصلح أن يخاطب من يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر.

(٢) «ما» هنا هي التميمية الملغاة. من: زائدة، أحد: في محل رفع مبتدأ. فاضل: خبر، وأورد المفرد مرة (فاضل) والجمع في أخرىٰ (فاضلين) لإظهار جواز الأمرين.

(٣) الآية ٤٧ من سورة الحاقة. وقد وردت في الأصل علىٰ النحو التالي: فما أحد منكم من أحد عنه حاجزين. وفي إعراب حاجزين قولان: «الأول: خبر، وأحد: مبتدأ أو اسم الحجازية» قال بذلك العكبري في «التبيان في علوم القرآن»، وأبو حيان في «البحر المحيط». والثاني: صفة لأحد، قال بذلك الحوفي والزمخشري والقرطبي ومكي بن أبي طالب في «مشكل إعراب القرآن».

(٤) والإثبات هو الوجه الآخر من استعمالات كلمة «أحد» يشرع في الحديث عنها بعد أن فرغ من الحديث عن الوجه الأول حينما تستخدم في النفي.

(٥) وهو ما في الأعداد المركبة من ١١ - ١٩، بل هو الأول منها أحد عشر وإحدىٰ عشرة. وقد يرد في العدد المعطوف أحد وعشرون أحد وأربعون.

الثاني: يُستعمَلُ مُضافاً أو مُضافاً إليه بمَعنىٰ الأوَّلِ كقولِه: ﴿أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾(١)، وقولِهم: يَوم الأحَد، ومعناه: يَومُ الأوَّل(٢)، بدَلالةِ قولِهم: يَوم الاثنين.

والثالث: أن يُستعمَلَ في الإثباتِ مُطلَقاً وَصفاً(٣). ولَيسَ ذلك إلّا في وَصفِ الله تَعالىٰ(٤)، كقولِه: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

[الفرقُ بينَ الواحدِ والأحَد]

والفَرقُ بين الواحِدِ والأحد، في وَصفِ الله تعالىٰ(٥)، هو أنهما، وإنْ كانا

(١) أي: الأول منكما، من الفتيين المذكورين في قصة سيدنا يوسف عليه السلام اللذين دخلا معه السجن.

(٢) وهذا دليل قاطع علىٰ استخدام الأحد، في العدد والأعداد، مضافاً إليه.

(٣) أي: في إثبات الوحدانية المطلقة التي لا تجري معها الأعداد.

(٤) الأحد، في اللسان، هو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر. وفي «تاج العروس» ـ «أي المعرف باللام الذي لم يقصد به العدد المركب ـ كالأحد عشر، ونحوه لا يوصف به إلّا حضرةُ جناب الله سبحانه وتعالىٰ، لخلوص هذا الاسم الشريف له تعالىٰ، وهو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر».

وقيل: «الأحد الذي لا ثاني له في ربوبيته ولا في ذاته ولا في صفاته جل شأنه».

وقال صاحب «القاموس المحيط» شيئاً مثل هذا أيضاً.

وفي «تفسير ابن كثير»: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، يعني هو الواحد، يعني: هو الواحد الأحد، الذي لا نظير له ولا وزير ولا شبيه ولا عديل.

وفي «تفسير الخازن»: قيل لا يوصف أحد بالأحدية غير الله تعالىٰ، فلا يقال رجل أحد، ودرهم أحد بل أحد صفة من صفات الله تعالىٰ استأثر بها فلا يشركه فيها أحد.

(٥) وهنا يصل المصنف إلىٰ جوهر الرسالة وما يسعىٰ إليه من تصنيفها، وهو إبراز الفرق في معنىٰ =

يُقصدُ بهما مَعنًى واحِدٌ في وَصفِ الله تعالىٰ، فمَوضوعُهما في أصلِ الوَضعِ(١) مُختلِفان.

وذلك أنّ الواحِدَ لفظُه لفظُ فاعِلٍ(٢)، فيَدُلُّ مِن حَيثُ الوَضعُ علىٰ شَيئَين: ذاتٍ ووَحده(٣)، كما أنّ الأسوَدَ يدُلُّ علىٰ شَيئَين: ذاتٍ وسَواد. فالواحِدُ واحِدٌ(٤) بالوِحدةِ كما أنّ الأسْوَدَ أسْودُ بالسَّواد. فمتىٰ قيل «واحِدٌ» تراءىٰ مِنه شَيئان(٥)، كما يتَراءىٰ في قَولِهم أسوَدُ وأبيضُ وما يَجري مَجراهما(٦).

= هاتين المفردتين حينما يراد بهما الله تعالىٰ. فلقد بيّن لنا في أول الرسالة أن كلمة «واحد» تطلق في خمسة مواضع يراد بها غير الله وفي موضع سادس يراد به الله تعالىٰ. كذلك كلمة «أحد: تستخدم لغير الله في موضعين ولله تعالىٰ في موضع ثالث». وهذا أوان شرح ما بينهما من فروق.

(١) يعني: الصياغة الصرفية والمعنىٰ الصرفي الذي تؤدي إليه.

(٢) وفي حاشية الصبّان علىٰ الأشموني (ص ٧٣) ما يخالف ذلك: «واحد ليست وصفاً علىٰ وزن فاعل مثل ثالث وسادس وعاشر»، وربما كان السبب أن معنىٰ الفاعلية ليس واضحاً في صيغة «الواحد» في جذر «وحد» ولكن يبدو أن الرأي الآخر هو الأرجح، كما سيتضح في الفقرة التالية.

(٣) عرّف اسم الفاعل بأنه «اسم مشتق يدل علىٰ معنىٰ مجرد حادث وعلىٰ فاعله» (النحو الوافي، عباس حسن، ج٣، ص٢٣٨)، وأنه الصفة الدالة علىٰ فاعل الحدث (المصدر نفسه). ومن هذا نستنتج أن اسم الفاعل يدل علىٰ معنىٰ الوحدة، وذات هي الفاعل للوحدة. وكلمة «وحدة» عند الراغب هنا هي المعنىٰ أو الصفة.

(٤) أي: أن كلمة «الواحد» تتضمن معنىٰ الوحدة أو صفة الوحدة، وهي المعنىٰ الأساسي لها.

(٥) وردت في الأصل غير واضحة، والشيئان هما معنىٰ الوحدة أولاً والذات أو العين الواحدة ثانياً، وكلمة عادل مثلاً يتراءىٰ منها العدل أولاً ثم الرجل المتصف بالعدل ثانياً.

(٦) يعني: أن أبيض فيها معنىٰ البياض والشيء الأبيض كالحجر مثلاً، وكذلك الأسود، كما شرحه، وكل ما ورد مثل هذه الأسماء فيه معنىٰ وذات.

والأحدُ يدُلُّ علىٰ الوِحدةِ المَحضَة، فإنه مَصدَرٌ[١]، وأصلُه وَحَدٌ، فأُبدِلَ الواوُ هَمزَةً[٢]، وخُصَّ في الإطلاقِ بوَصفِ الله تعالىٰ بَعدَ الإبْدالِ منه[٣].

وأمّا وَحِد[٤]، فقد يُقالُ في صفةِ غَيرِه، ومعناه المُفرَد[٥]، كما قالَ الشّاعِر:

مِـن وَحْـشِ وَجْـرَة مَـوْشِيٌّ أكارِعُـهُ　　طاوي المَصيرِ كَسَيفِ الصيْقَل الفَرَدِ[٦]

---

(١) جعله سيبويه من باب ما جعل من الأسماء مصدراً كالمضاف في الباب الذي يليه: مررت به وحده، ومررت بهم وحدهم. (الكتاب: ١: ٣٧٣).
وفي اللسان: «قال الليث: الواحد في كل شيء منصوب جرىٰ مجرىٰ المصدر خارجاً من الوصف، ليس ينعت بنعت فيتبع الاسم ولا يخبر فيقصد إليه، فكان النصب أولىٰ به وحده». وقال البصريون: إنما نصبوا وحده علىٰ مذهب المصدر أي توحد وحده، وبين الوحدة والأحد إبدال.

(٢) في هذا الإبدال يقول سيبويه: «أحد وأصله وحد، لأنه واحد، فأبدل الهمزة لضعف الواو عوضاً لما يدخلها من الحذف والبدل» (الكتاب ٤: ٣٣١، ٣٣٢) وفي حاشية الصبان (علىٰ الأشموني) مثل هذا. فهو يقول: همزة أحد في أحد عشر مبدلة من واو.
وفي «مقاييس اللغة» لابن فارس: الهمزة والحاء والدال فرع والأصل الواو. وفي «تفسير النسفي» لسورة الإخلاص وفي تفسير الكشاف للآية ﴿لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ مثل ذلك.

(٣) أي: أن لفظة «أحد» المستعملة مصدراً وأصلها وحد لا تطلق بهذا الوضع إلا لتعني الله تعالىٰ، ويقول الراغب مثل ذلك في «المفردات»: «واحد مطلقاً لا يوصف به غير الله تعالىٰ».

(٤) وَحِد علىٰ وزن فعل، وردت في الأصل غير مشكولة، وقوله «في صفة غيره» أي غير الله تعالىٰ.

(٥) كذلك يقول الراغب في «المفردات»: الوَحِد المفرد، ويوصف به غير الله تعالىٰ، كقول الشاعر: «علىٰ مستـأنس وَحِد». والاستشهاد بهذا الجزء من البيت في المفردات أصوب منه في المخطوطة.

(٦) البيت من البحر البسيط، وهو من شعر النابغة الذبياني، ديوانه، ص٧، صنعة ابن السكيت، تحقيق د. شكري فيصل، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٨. «وجرة: فلاة مشهورة بالوحوش بين مران وذات عرق. موشي أكارعه: أي بيضٌ وفي قوائمه نقط سود. طاوي المصير: أي ضامر. المصير: المعي، وجمعها مصران، وجمع الجمع مصارين. كسيف الصيقل الفرد: أي يلوح كأنه سيف صقيل. =

ولَم يُستعمَلُ في غَيرِه[١] إلا مُقَيَّداً بما أُضيفَ إليه[٢] أو بما عُطِفَ عليه[٣]، كما تقدم.

فإن قال قائِل: لفقد قال الشّاعِر:

وقـد بَهـرتَ فـما تَخفَـىٰ علـىٰ أحَـدٍ　　إلَّا علىٰ أحَـدٍ لا يَعْـرِفُ القَمَـرا[٤]

فقَوله: إلّا علىٰ أحدٍ إثْبات. وقد استَعملَه في غَيرِ وَصفِ الله تعالىٰ[٥]، قيلَ: إنّ ذلك صحّ استِعْمالُه في هذا المكانِ لتقدُّمِ النَّفي عليه وكَونه مُتعَقِّباً له.

ولولا ذلك لم يَصِحَّ استعمالُه[٦]. واللفظُ قد يُستعملُ علىٰ وجهٍ لتَقدُّمِ لَفظٍ عليه لولاه لم يَصِحّ[٧].

= الفرد: الفَرْد الفَرَد بمعنىٰ، قال الأصمعي: لم أسمع فرداً إلا في هذا البيت». وليس ههنا في هذا البيت موطن الشاهد ولكن الشاهد في البيت الذي قبله:

كأن رحلي، وقد زال النهـار بنـا　　بـذي الجليـل، علـىٰ مسـتأنس

والوَحَد: الفرد الذي لا شيء معه، يقال وَحْد ووَحَد مثل فرد وفرد. وقال ابن سيده: الوَحَد من الوحش المتوحد ومن الرجال الذي لا يعرف نسبه ولا أصله.

(١) أي: في غير الله تعالىٰ.

(٢) أي: في مثل قولنا يوم الأحد.

(٣) أي: في مثل قولنا واحد وعشرون.

(٤) البيت من البحر البسيط، ولم أعثر له، بعد، علىٰ قائل.

(٥) يعرض المصنّف في هذه الفنقلة (فإن قلت ... قلنا) للموضع الذي ترد فيه كلمة أحد مثبتة وليست منفية ولا مضافة ولا مركبة.

(٦) أي: لولا النفي الذي في قول الشاعر «ما تخفىٰ علىٰ أحد» لما وردت أحد مثبتة في الشطر الثاني.

(٧) يريد المصنّف أن يؤصل لهذه القاعدة، قاعدة تأثير العامل السابق في جملة سابقة علىٰ معنىً يرد في جملة لاحقة. فلولا النفي الوارد في «ما» في الشطر الأول من بيت الشعر السابق، لما جاز أن تساق «أحد» في جملة إثبات. وهو يضرب لذلك مثلاً آخر من القرآن الكريم.

كقَولِه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾[1]، فاستعملَ «مَنْ» في البَهائمِ لما كان ذلك مُتعقِّباً لما يصحُّ أنْ يستعملَ فيه[2].

فإن قيل: لوْ لَمْ يصِحَّ استعمالُ «أحدٍ» في الإنسانِ لما قالَ الشّاعِر:

إنَّ بَنـي الأدْرم ليسُـوا مـن أحـد[3]

ولمّا قيلَ: فُلانٌ لَيسَ بأَحدٍ[4]، قيلَ: إنّ «أحَد»، ههُنا، هو المُستعمَلُ في النَّفي. وذلك مُختَصٌّ بالإنْسان، كما تَقدَّم، ومعناه: لَيسَ هو بإنْسان[5]، يدخُلُ في عُمومِ قَولِهم: لا أحدَ[6] يفعَلُ كذا، ولَيسَ أحدٌ يقولُ كذا، كقولِ مَن قال:

تُخطِـي إذا جِئْـتَ في استِفهامِها بِمَـن[7]

---

(١) الآية ٤٥ من سورة النور ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾.

(٢) أي: لأنها تابعة لجملة فيها «من» استخدمت للعاقل، ومن يمشي على رجلين هو الإنسان.

(٣) رجز منسوب لمنظور الزبيري («اللسان» و«التاج» (وفي)). وردت في الأصل الأروم. وتتمته:

إن بني الأدرم ليسـوا مـن أحـدْ — ليسوا إلىٰ قيس وليسوا من أسـدْ

ولا توفـاهم قـريش في العـدد

(٤) وذلك مثل قول أبي نواس:

ومـن تمـيمٌ ومـن قـيسٌ ولفُّهـا — ليس الأعاريبُ عند الله من أحـد

(٥) علىٰ اعتبار أن «أحد» هنا يقصد بها الإنسان.

(٦) أي: لا إنسان.

(٧) عجز بيت لأبي الطيب المتنبي. وصدره: (البحر البسيط)

حولي بكل مكان منهُمُ خِلَـقٌ

«ديوانه» بشرح العكبري (الجزء الرابع، ٢١٠) وذلك أن «من» تستخدم في الاستفهام عن العاقل.=

وكقَولِهم: فُلانٌ ليس بإنسانٍ، وهو الفلانُ لا الفلانُ، تنبيهاً أنه بهيمةٌ لا إنسانٌ، لمّا كان فلانٌ وفلانةٌ يُعبَّرُ بهما عن الإنسانِ والفلانُ والفلانةُ يُعبَّرُ بهما عن الحيوانات[1].

وأمّا قولُه تعالىٰ ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ﴾[2] وقَولهُ ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾[3] فقد ذُكِرَ في تفسيرِه وَجهان:

أَحَدُهما: أنّ «أحَد» ههنا هو المذكورُ في قَولِه تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ومعناه: أيحسَبُ أنْ لمْ يَرَه اللهُ تعالىٰ، والإشارةُ بالمعنىٰ إلىٰ نحوِ قَولِه تعالىٰ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[4] ... الآية.

والثاني: أنه المُستعمَلُ في النَّفْي[5]، والمعنىٰ: لا يَقْدِرُ الإنسانُ أنّ ما يُخفيه ألّا

= الشاعر يهجو من حَولَهُ ويقول عنهم «حولي من هؤلاء الناس جماعة كالبهائم فإذا قلت: من أنتم؟ أخطأت في القول، لأنك خاطبت ما لا يعقل بما يخاطب به من يعقل».

(١) وفي اللسان، مادة فلن: «فلان وفلانة» كناية عن أسماء الآدميين، والفلان كناية عن غير الآدميين. تقول العرب: ركبت الفلان وحلبت الفلانة.

(٢) الآية ٧ من سورة البلد. ويعود هنا لمناقشة استخدامات أحد لله تعالىٰ...

(٣) الآية ٥ من سورة البلد.

(٤) الآية ٧ من سورة المجادلة. يريد أن ضمير الرفع المنفصل في هذه الآية «هو» يعود إلىٰ الله سبحانه وتعالىٰ.

وكونه «هو» هنا يعودُ علىٰ الله سبحانه ليثبتَ أن «هو» في آية الإخلاصِ راجعة لله تعالىٰ أيضاً. وهذا الوجه أقوىٰ من الوجه الثاني، أو تؤيده تفاسيرُ كثيرةٌ مثلُ ابنِ كثير والكشاف للزمخشري.

(٥) وهو الوجه الذي ذُكِرَ من قبلُ أنه يستخدم في النفي لاستغراق جنس الناطقين، أي: أنها تشمل بني البشر جميعاً. أي أحد من الناس. أما الله سبحانه فإنه فوق مستوىٰ هذه الآحاد البشرية.

يَعلَمَه أحَد، فإن اللهَ تعالىٰ والكِرامَ الكاتِبينَ[١] يطّلِعونَ عليه، إشارةٌ إلىٰ نحوِ قَولِه تعالىٰ: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[٢].

[خُلاصةٌ في مَعنىٰ الوِحدَة]

وهذا القَدرُ كافٍ فيما قُصِدَ مِن بَيانِ لَفظِ الواحِدِ والأحَد[٣]، وإنْ كانَ في تحقيقِ معنىٰ الوِحدةِ[٤] وكَونِها مِن أوائِلِ فَيضِ الباري علىٰ الـمَوجودات[٥]،

(١) من قوله تعالىٰ في سورة الانفطار: ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ ۞ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ وهم الملائكة.

(٢) الآية ١٨ من سورة ق. ورقيب وعتيد: اثنان من الملائكة يسجلان أفعال الخير والشر علىٰ الإنسان في الدنيا.

(٣) يتفق المصنف في التفريق بين الواحد والأحد، مع مفسرين ومعجميين، أو أنهم يتفقون معه. ففي «تفسير الخازن» (لباب التأويل في معاني التنزيل): «والفرق بين الواحد والأحد أن الواحد يدخل في الأحد ولا ينعكس. وقيل: إن الواحد يستعمل في الإثبات والأحد في النفي، تقول في الإثبات: رأيت رجلاً واحداً، وفي النفي: ما رأيت أحداً، فتفيد العموم. وقيل: الواحد هو المنفرد بالذات فلا يضاهيه أحد، والأحد هو المنفرد بالمعنىٰ فلا يشاركه فيه أحد». تفسير سورة الإخلاص، ج٦، ص٣٢٠.

ـ وثمة تفريق بينهما في اللسان مادة «أحد» يرد علىٰ هذه المعاني أيضاً.

ـ وقال الأزهري في «تهذيب اللغة»: «يجوز أن ينعت الشيء بأنه واحد، فأما أحد فلا ينعت به غير الله تعالىٰ لخلوص هذا الاسم الشريف لله جل ثناؤه»، وقال الأزهري أيضاً: «الفرق بينهما أن الأحد بني لنفي ما يذكر معه من العدد. تقول: جاءني واحد من الناس ولا تقول جاءني أحد».

(٤) وردت في الأصل الواحدة. ويقف المنصف أخيراً علىٰ الوحدة لتحقيق معناها، الذي يرىٰ فيه أصلاً للواحد والأحد معاً. ويذكر ذلك في المفردات أيضاً، مادة (وحد).

(٥) وردت في الأصل الوجودات. وهو تصحيف في الموجودات، والموجودات يريد بها المخلوقات، فما فيها من علاقات الاتفاق والالتقاء، في صفات متقاربة حتىٰ درجة التوحيد فيض من الله تعالىٰ في وحدانيته، كمـا ينبثق نور الشمس عن الشمس. وربما كان هذا التقاء، من نوع معين، مع =

حِكمةٌ بالِـغةٌ وعَجائبُ جُملـةٌ؛ فإنّ اللهَ تعالىٰ جعلَ الوِحدةَ سببَ الاتِّـفاقِ والائتِلاف[١]، والكثرةَ سببَ الافتِراقِ والاختِلاف. ولذلك قال بعضُ الحُكَماء: الخَيرُ وُجودٌ في الوِحدةِ والشَّرُّ عدمٌ في الكَثرة[٢]. وقيل: لا خَيرَ في كثرةِ الرُّؤساء، فكُلُّ التِئامٍ فهو ظِلٌّ للوِحدةِ وكُلُّ اختِلافٍ فِعلٌ للكَثرَة[٣].

ولولا أنّ الشّيخَ الفاضِلَ[٤] ابنَ بَجْدة[٥] الـمعارِفِ والحِكمةِ لأمسَكتُ عن الإشارةِ إلىٰ مِثلِ هذا المَوضوع[٦]. علىٰ أنّي أمْسَكْتُ عِنانَ الكَلامِ[٧] لما انتَهَيتُ

= ما عرف في الفلسفة الإسلامية بنظرية الفيض الإلهي أو الأفلاطونية الحديثة التي نسبت لبعض فلاسفة التاريخ الإسلامي كابن الطفيل وغيره.

(١) أي: أن الوحدة، تلاقي الجميع في الواحد، سبيل تجميع هذه الأشياء التي تبدو متباينة، وعامل أساسي في تقريب بعضها لبعض.

(٢) يرادف المصنف هنا، بين الخير وبين الوحدة من جهة وبين الشر والكثرة من جهة أخرىٰ. والوجود والعدم التي نرىٰ المصنف يستخدمها هنا من مصطلحات علماء الكلام المشتغلين بالفلسفة والمنطق والفكر الديني، ومعروف أن الراغب من علماء الكلام في عصره، والوجود والعدم يقابلان الكون والفساد (الحياة والموت).

(٣) وهذا استنتاج آخر علىٰ قاعدة أهمية الوحدة. وهو يتصل بالإرادة العامة التي تتجمع في يد واحدة لتدبير الأمر الواحد. ويذكر هنا قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

(٤) وهو يعني به الذي ورد في افتتاحية الرسالة، وهو الذي يهدي إليه عمله فيها.

(٥) البجدة: الأصل ودخلة الشيء وباطنه، ويقال: ابن بجدتها، للعالم بالشيء.

(٦) أي: لولا أن هذا الشيخ ممن له إسهام في البحث عن المعرفة والعلوم لما أتيت علىٰ ذكر تعدد الرؤساء وما فيه من أسباب الاختلاف، فمثله يفهم ما أقول، وهو أرفع من أن يتأذىٰ من ذكر هذا التعدد وآثاره.

(٧) تعبير عن التوقف عن الاستمرار في الكتابة، وفي هذا التعبير جمال ورشاقة جاءت من الاستعارة المكنية في الكلام الذي شبهه بحيوان يوقف بلجام.

إليه، مُتَأذِّياً[١] أنه ربما تساقطَ إلىٰ مَن يُعشي بصيرَتَه عن إدراكِه[٢] فأصلَه[٣]. ولا يَجِبُ أن يُنسىٰ ما رُوِيَ عن النّبي عليه السَّلام: «ما تكلمَ أحدٌ بكَلِمةٍ بينَ قومٍ لا يبلُغُها فهمُهم إلّا صارتْ فِتنةً لبعضِهم»[٤].

أسْألُ اللهَ تعالىٰ أن يُخلِّصَنا[٥]. فمَن عَرفَ قَدرَه وعَرفَ قُصورَه وعَجْزَه فما تَركَ قَولَ الله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] تمدُّحاً[٦] ومُصحَّحاً.

* * *

(١) وردت في الأصل متأدباً، وهو تصحيف، والتأذّي الخشية من وقوع الأذىٰ.

(٢) فقد توقف خوفاً من أن يصل إلىٰ من لم يدرك معناه.

(٣) ربما يريد أنه يصل الكلام إذا لم يخش علىٰ الناس من الافتتان.

(٤) لم أقف لهذا الحديث علىٰ أصل، بعد.

(٥) أي: من الفتنة.

(٦) أي من تحقق من قدرته البشرية القاصرة العاجزة يظل يذكر هذه الآية الكريمة التي تذكر بمعناها وبنسبة العلم البشري المحدود إلىٰ علم الله تعالىٰ، فمن يذكرها يظل واقعياً متسقاً مع هذه الحقيقة التي يلمسها الجميعُ لا من أجل أن يمدحه الآخرون ويثنوا عليه.

ثَـبَتُ المصادر والمراجع

أولاً: مصنفات الراغب الأصفهاني:

- أدب الاختلاط بالناس، تحقيق د. عمر الساريسي، دار البشير، عمان، ١٩٩٨.
- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الراغب الأصفهاني، طبعة حلب، دون تاريخ.
- الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٣.
- حل متشابهات القرآن، الراغب الأصفهاني، مخطوط، مكتبة راغب باشا، استانبول، رقم ١٨٠.
- رسالة في أدب مخالطة الناس، الراغب الأصفهاني، تحقيق د. عمر الساريسي، دار البشير، عمان، ١٩٩٨.
- رسالة في ذكر الواحد والأحد، الراغب الأصفهاني، تحقيق د. عمر الساريسي، دار الفرقان، عمان، ١٩٩٢.
- رسالة في ذكر الواحد والأحد، تحقيق د. عمر الساريسي، مكتبة الأقصىٰ، عمان، ١٩٩٢.
- مجمع البلاغة، (جزءان)، الراغب الأصفهاني، تحقيق د. عمر الساريسي، مكتبة الأقصىٰ، عمان، ١٩٨٧.
- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، الراغب الأصفهاني، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٠.
- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٢.
- معجم مفردات ألفاظ القرآن، المكتبة الأدبية، القاهرة، ١٣٠٦هـ إعداد صفوان داوودي، دار القلم، ١٩٩٩.

- مفردات ألفاظ القرآن (معجم)، الراغب الأصفهاني، المكتبة الأدبية، القاهرة، ١٣٠٦هـ وإعداد صفوان داوودي، دار القلم والدار الشامية، عام ١٩٩٢.

ثانياً: الكتب الأخرىٰ:

- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للفخر الرازي، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢.
- أعيان الشيعة، محسن الأمين العاملي، مطبعة الإتقان، ١٩٤٨.
- الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط٩، دار العلم للملايين، بيروت.
- الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، طبعة دار الكتب المصرية.
- البلغة في أئمة اللغة، للفيروز آبادي.
- التعريفات، الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.
- التعريفات، للشريف الجرجاني، الدار التونسية للنشر، ١٩٧١م.
- التعريفات، للشريف الجرجاني، دار السرور، بيروت، ١٣٠٦هـ.
- الراغب الأصفهاني، وجهوده في اللغة والأدب، عمر الساريسي، مكبة الأقصىٰ، عمان، ١٩٨٧.
- الفرق بين الفِرَق، لعبد القاهرة البغدادي.
- الكامل في اللغة والأدب، المبرّد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٨١.
- المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، خريف ١٩٧٩، والعددان (موقف الراغب الأصفهاني من المعتزلة).
- المعاجم اللغوية، معاجم الألفاظ.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٥٧.
- تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، ترجمة النسخة الألمانية، الجزء الخامس.

- تاريخ حكماء الإسلام، البيهقي، نشر وتحقيق محمد كرد علي، دمشق ١٩٤٦.
- جاويدان خرد، ابن مسكويه، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية.
- دواوين الشعراء.
- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الخوانساري، طبع إيران.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق صلاح الدين المنجد، معهد المخطوطات، القاهرة، ١٩٥٧.
- عيون الأخبار، ابن قتيبة، دار الكتاب اللبناني، عن طبعة دار الكتب المصرية.
- كتب الحديث النبوي الشريف.
- كشف الظنون، حاجي خليفة، استانبول، ١٩٤١.
- مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، كانون الثاني، ١٩٧٩.
- مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، كانون الثاني، ١٩٧٩، والعددان ١١، ١٢ عام ١٩٨١.
- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج١، م ٥، ومجلد ٦١، كانون الثاني ١٩٨٦.
- مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، ج١، م٥، ١٩٧٦، ج١، مجلد ٦١، كانون الثاني ١٩٨٦.
- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة.
- موقف الراغب الأصفهاني من المعتزلة، لعمر الساريسي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، ١٩٨٥.
- نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، لعلي سامي النشار.

❋ ❋ ❋

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الأشعار
- فهرس الأمثال
- فهرس الأعلام
- فهرس المحتويات

فهرس الآيات القرآنية

* * *

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

* * *

فهرس الأشعار

* * *

فهرس الأمثال والأقوال

* * *

فهرس الأعلام

* * *

فهرس المحتويات

الموضوع | الصفحة

الرسالة الأولى

رسالةٌ في آدابِ الاختلاطِ بالناس

الموضوع | الصفحة

النص المحقق

الرسالة الثانية

رسالةٌ في فَضيلَةِ الإنسانِ بالعُلوم

الموضوع — الصفحة

الموضوع — الصفحة

من آثار المحقق

- في الأبحاث الأكاديمية:

١ـ الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٨٧.

٢ـ نصوص من أدب عصر الحروب الصليبية، دراسة وتحليل، دار المنارة، جدة، ١٩٨٥.

٣ـ نصوص من الأدب الإسلامي، دراسة وتحليل، ط٢، عالم الكتاب، ٢٠٠٣.

٤ـ معالم الأدب الإسلامي، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، ٢٠٠٣م.

٥ـ تعريفات الراغب الأصفهاني، دار الكتب الحديث، اربد، ٢٠٠٤م.

٦ـ الشعر العربي في العصر العباسي ـ دار الفتح الكويت ودار حنين، عمان.

- في تحقيق التراث:

٦ـ مجمع البلاغة، جزءان، تصنيف الراغب الأصفهاني، مكتبة الأقصى، ١٩٨٧.

٧ـ رسائل الراغب الأصفهاني، تصنيف الراغب، أربع رسائل، عالم الكتاب الحديث، اربد، ٢٠٠٤م.

- في أدب المقالة:

٨ـ كلمات في المأثورات الشعبية، رابطة الكتاب الأردنيين، عمان، ١٩٨٥.

٩ ـ حداة وأحاديث، خواطر ومقالات في الأدب الأردني، جمعية عمال المطابع، ١٩٨٨.

١٠ـ مقالات في الأدب الإسلامي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٦، (بدعم من وزارة الثقافة الأردنية).

١١ـ في أدب العصر العباسي، بدعم من أمانة عمان، ٢٠٠٤م.

١٢ـ بحوث في النقد والأدب ـ ٢٠١٢م.

- في المأثورات الشعبية:

١٣ـ الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني، دراسة وتحليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ط١. والطبعة الثانية ـ قيد الطبع ـ ٢٠١٢.

١٤ـ الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني دراسة وتحليل، ط٢، عالم الكتب الحديث، اربد، ط٢، ٢٠٠٤.

١٥ـ الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني، ج٢، نصوص، دار الكرمل، عمان، ١٩٨٥.

١٦ـ حكايات شعبية في الأردن وفلسطين، ج٣، بالاشتراك، دار الينابيع، عمان، ١٩٩٢.

١٧ـ أدب الحكاية الشعبية في فلسطين والأردن نشر وزارة الثقافة ـ ٢٠١١م.

١٨ـ الوعي الفلوكلوري في الأردن وفلسطين دار الكتاب الأكاديمي عمان ٢٠١٢.

- في الكتب والمناهج الدراسية:

١٩ـ منهاج اللغة العربية في مرحلة التعليم الأساسي، مع الفريق الوطني لتطوير اللغة العربية، ١٩٨٩.

٢٠ـ منهاج اللغة العربية في مرحلة التعليم الثانوي، مع الفريق الوطني لتطوير اللغة العربية، ١٩٩١.

٢١ـ الإشراف على تأليف كتب اللغة العربية لصفوف مرحلة التعليم الأساسي، ضمن الفريق الوطني للإشراف على تأليف كتب اللغة العربية، وزارة التربية، ٩٠-٩٤.

- في المقررات الدراسية الجامعة:

٢٢ـ دراسات في اللغة العربية، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩١.

٢٣ـ اللغة العربية، مهارات أساسية في اللغة والأدب، جزءان، بالاشتراك، ١٩٩١.

- قصص الأطفال:

٢٤ـ مجموعة قصص للأطفال في برنامج مؤسسة المنهل للنشر والتوزيع، ١٩٩٧.

من آثار المحقق

ـ في الأبحاث الأكاديمية:

١ـ الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٨٧.
٢ـ نصوص من أدب عصر الحروب الصليبية، دراسة وتحليل، دار المنارة، جدة، ١٩٨٥.
٣ـ نصوص من الأدب الإسلامي، دراسة وتحليل، ط٢، عالم الكتاب، ٢٠٠٣.
٤ـ معالم الأدب الإسلامي، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، ٢٠٠٣م.
٥ـ تعريفات الراغب الأصفهاني، دار الكتب الحديث، اربد، ٢٠٠٤م.
٦ـ الشعر العربي في العصر العباسي ـ دار الفتح الكويت ودار حنين، عمان.

ـ في تحقيق التراث:

٦ـ مجمع البلاغة، جزءان، تصنيف الراغب الأصفهاني، مكتبة الأقصى، ١٩٨٧.
٧ـ رسائل الراغب الأصفهاني، تصنيف الراغب، أربع رسائل، عالم الكتاب الحديث، اربد، ٢٠٠٤م.

ـ في أدب المقالة:

٨ـ كلمات في المأثورات الشعبية، رابطة الكتاب الأردنيين، عمان، ١٩٨٥.
٩ ـ حداة وأحاديث، خواطر ومقالات في الأدب الأردني، جمعية عمال المطابع، ١٩٨٨.
١٠ـ مقالات في الأدب الإسلامي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٦، (بدعم من وزارة الثقافة الأردنية).
١١ـ في أدب العصر العباسي، بدعم من أمانة عمان، ٢٠٠٤م.
١٢ـ بحوث في النقد والأدب ـ ٢٠١٢م.

ـ في المأثورات الشعبية:

١٣ـ الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني، دراسة وتحليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ط١. والطبعة الثانية ـ قيد الطبع ـ ٢٠١٢.
١٤ـ الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني دراسة وتحليل، ط٢، عالم الكتب الحديث، اربد، ط٢، ٢٠٠٤.
١٥ـ الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني، ج٢، نصوص، دار الكرمل، عمان، ١٩٨٥.
١٦ـ حكايات شعبية في الأردن وفلسطين، ج٣، بالاشتراك، دار الينابيع، عمان، ١٩٩٢.
١٧ـ أدب الحكاية الشعبية في فلسطين والأردن نشر وزارة الثقافة ـ ٢٠١١م.
١٨ـ الوعي الفلوكلوري في الأردن وفلسطين دار الكتاب الأكاديمي عمان ٢٠١٢.

ـ في الكتب والمناهج الدراسية:

١٩ـ منهاج اللغة العربية في مرحلة التعليم الأساسي، مع الفريق الوطني لتطوير اللغة العربية، ١٩٨٩.
٢٠ـ منهاج اللغة العربية في مرحلة التعليم الثانوي، مع الفريق الوطني لتطوير اللغة العربية، ١٩٩١.
٢١ـ الإشراف على تأليف كتب اللغة العربية لصفوف مرحلة التعليم الأساسي، ضمن الفريق الوطني للإشراف على تأليف كتب اللغة العربية، وزارة التربية، ٩٠-٩٤.

ـ في المقررات الدراسية الجامعة:

٢٢ـ دراسات في اللغة العربية، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩١.
٢٣ـ اللغة العربية، مهارات أساسية في اللغة والأدب، جزءان، بالاشتراك، ١٩٩١.

ـ قصص الأطفال:

٢٤ـ مجموعة قصص للأطفال في برنامج مؤسسة المنهل للنشر والتوزيع، ١٩٩٧.